

هذا فهرست كتاب شرح قدوري

كتاب الطهارة فصل في نوافل الوضوء باب الماء الذي يجوز فصل في البين
٨ ٢٨

فصل في الآسار باب التيمم باب المسح على الخفين باب الحيض فصل في النفاس
٣٧ ٥٥ ٦١

باب الانحاس و فصل في الاستنجاء كتاب الصلوة باب المواقف
٦٨ ٦٤ ٦٨

فصل لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات فصل في الاوقات التي تكرر فيها الصلوة باب شروط الصلوة باب صفة الصلوة فصل في القراءة
٧٢ ٧٢ ٨٠ ٨٧ ١٠٢

باب الحديث في الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها باب ما يكره في الصلوة باب ما يكره في الصلوة باب ما يكره في الصلوة
١١٧ ١٢٢ ١٢٧ ١٣٠ ١٣٠

باب صلوة الوتر باب النوافل باب النوافل باب النوافل باب النوافل
١٣٠ ١٣٣ ١٣٤ ١٤٠ ١٤٠

باب ادراك الفريضة باب قضاء الفوت باب سجود النهو باب صلوة المريض
١٤١ ١٤٤ ١٤٧ ١٥٣

باب سجود التلاوة باب صلوة المسافر باب صلوة الجمعة باب العيدين
١٥٥ ١٦٠ ١٦٦ ١٧١

باب الكسوف باب الخوف باب الجنائز باب الجنائز باب الجنائز باب الجنائز
١٧٤ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٨ ١٧٨ ١٨١

باب النهي باب الصلوة في الكعبة كتاب الزكاة
١٨٧ ١٨٩ ١٩٠

باب صدقة باب زكاة الاموال باب فمن يمتنع على العار باب في المعادن
١٩٥ ٢٠٣ ٢٠٦ ٢٠٩

باب زكاة الزروع والثمار باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز باب صدقة الفطر فصل في مقدار الواجب
٢١٢ ٢١٧ ٢٢٣ ٢٢٦

كتاب الصوم باب ما يوجب القضاء والكفارة فصل لما ذكره من الصوم
٢٢٧ ٢٣٣ ٢٣٨

باب الاعتكاف كتاب الحج باب الاحرام
٢٤٧ ٢٥١ ٢٥٤

۱۰۸



كتاب **و** في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بانه طائفة
 من المسائل الفقهية **اعتبرت** مستقلة شملت انواعا ولم تشمل
 فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها
 وقوله **اعتبرت** مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعية بعضها للغيرا ونسبة
 غيرها اليها ليدخل في هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب
 الصلوة فانه مستتب للظواهر وقد **اعتبر** مستقلين اما كتاب الطهارة
 فلكونه المفتاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصود الاصيل وظاهر
 من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا ككتاب
 اللقطة عن كتاب الابن وكتاب المغفور وانقطاعها عن الصلوة والكون
 وقد يكون ليعني بورت ذلك كانهقطاع الصلوة عن البيوع والرضاع
 عن الشكاح والظواهر عن الصلوة كما ذكرنا وقوله شملت انواعا ولم
 لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحت انواع من الحكم وكل نوع
 يسمى بابا والباب اسم لنوع يشمل على اشخاص في فصولا فان الكتاب
 قد يكون كذلك وقد لا يكون فانه من الكتاب لم يذكر فيه لابل ولا فصل
 ككتاب اللقطة واللقطة والابن وغيرهما على ما سياتي فلو لم يذكر ذلك
 لربما توهّم ذلك فذكره دقعا لذلك والظواهر في اللغة ظاهرة وفي
 عبارة عن صفة تحصل لمزبل المحدث او الخبث مما يتعلق به الصلوة
 والمراد اعم من ان يكون طبعها او شرعا وكلة او ليست لما نفع الجمع فلا ينفك
 الحدة وقوله مما يتعلق به الصلوة لينتقل المكان فان طهارة شرط على شي
 وركننا استعمال المزبل وشرط وجوبها المحدث او الخبث وسببها وجوب الصلوة

بها

لا وجودها

فصل في بيان ما يتعلق به الصلوة

لا وجودها معروفا بل بها فكان متأخرا عنها والمتأخرا لا يكون سببا
 للتقدم وحكمها اياها الصلوة او ما يصليها لمن قامت به وانما
 جمع الظهارات نظر الى انواعها ولا يشك بالصلوة والزكاة لان الايمان
 بالجمع في مثله احد الجانبين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص الطهارة
 بذلك ان انواعها احق بالتنبيه عليها لتفادتها من حيث الحقيقة والحكم
 وانحفا والغلط بخلاف انواع الصلوة والزكاة ولا يشك بصلوة الجنّة
 لانها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة التي
 هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة **قال رحمه الله**
قال الذمها بانها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الادب بترك المصنف
 اعم انه بتقديم الادب الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كان القاعدة
 في الدعاء في تقديم المذكي ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب
 ذكر السبب وادارة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون
 الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضع التفاد
 كما نوه بعض القاريين وظاهر الآية يفرض وجوب الوضوء على كل
 قائم الى الصلوة وهو من ذهب اهل الظاهر محدثا كان او غيرهم والمجهول
 على خلافه فالواضح ان اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت
 المقصود الاصيل بالاستنفال ببقائه فانه لو كان الامر كما ذكرنا
 كان كل من جلس يتوضأ لزمه اذا قام الى الصلوة وضوء آخر
 وفي ذلك تفويت الصلوة بالاستنفال بالوضوء ولان المحدث شرط
 وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى
 او علي سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فتمتعوا صعيدا طيبا

اول اسم الذم
 في قوله ولما

لان وجودها معروفا بل بها فكان متأخرا عنها والمتأخرا لا يكون سببا للتقدم وحكمها اياها الصلوة او ما يصليها لمن قامت به وانما جمع الظهارات نظر الى انواعها ولا يشك بالصلوة والزكاة لان الايمان بالجمع في مثله احد الجانبين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص الطهارة بذلك ان انواعها احق بالتنبيه عليها لتفادتها من حيث الحقيقة والحكم وانحفا والغلط بخلاف انواع الصلوة والزكاة ولا يشك بصلوة الجنّة لانها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة

فصل في بيان ما يتعلق به الصلوة
 فانما هو ارادة او ارادة العقلية وح اذا لم يقيد الآية بمحدثين وانتم محدثون لا يلزم تفويت المقصود الاصيل بالاستنفال ببقائه فانه لو كان الامر كما ذكرنا كان كل من جلس يتوضأ لزمه اذا قام الى الصلوة وضوء آخر وفي ذلك تفويت الصلوة بالاستنفال بالوضوء ولان المحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى او علي سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فتمتعوا صعيدا طيبا

مقرونا بذكر الحدث ويؤيدل على الوضوء والنقص في البدل نفس الابه
وانما اخبر قوله وانتم محدثون كراهة ان يفتح اية الظهارة بذكر الحدث
كما قال الصديقي لم يقبل حديثي للضالين الصابرين الى التقوي
بعد الضلال كراهة ان يفتح او في الزجر او في بذكر الضلالة واخرى
على الاول بان الجلوس بالوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني
بانه لا ينعى بها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم واية التيمم تدل لانها
على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول
سئلنا ان الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا بفضي الى وجوب
القيام للوضوء دائما لانه اداء الصلوة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا وقفا
قائما وذلك باطل بالاجماع وما يفيض الى الباطل باطل واذا ثبت بظاهر ان ظاهر
الاية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قائم فيسلم الدلالة عن
المعارض ويسقط السؤال الثاني واعتراض بان الاستدلال فاسد حمينا لانها
تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز ان يخالف
البدل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لاحالة
والجواب ان كلامنا في مخالفته البدل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام
الى الصلوة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه
وما ذكرتم ليس شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلوة بشرط نية التيمم ليست
بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه **قال ففرض الظهارة**
الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد فكر الدليل والفرض يعني
المفروض والمراد بالظهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فتن
الغسل والمسح مع ظهور معناها اشارة الى دفع ما يذهب اليه

نحوها هو الغالب

بالدلالة

ما وجدنا في نسخة
او في نسخة اخرى

اي قاله صاحب التمهيد
والفرد هو الامارة والتميم
هو الامارة

الباقى

معلق على قول الخليل

ان في من تكرار صرح الرأس على ماسي والى ان البلل بالماء في المخرولا
لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف وقضا صرحت صرحتا وفتا
في الرأس وفي القاف ثلث لغات والضم اعلمها وقوله وهو مشتق
منها اعترض عليه بان التلا في لا يكون مشتقا من المتعبد وليس
لان ذلك في الاستفاد والتعقيب واما في الاستفاد الكبير وهذا
بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان والكعبان **خلان**
في الفصل عندنا وقال زفر لا يدخل لانه الغاية لا تدخل تحت المفتاح كالدليل
في القوم وهذا الذي ذكره المصنف لفرغ يخالف ما ذكره في نسخ الاصل
فان المذكور له فيصاح تعارض الاشياء وهو ان من الغايات ما يدخل
تقوله كما قرأ القرآن من اوله الى آخره ومنعها ما لا يدخل كما في قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسر وقوله ثم اتوا الصيام الى الليل
وله الغاية اعني المرافق يشبه كلامه فلا يدخل بالشك وثا ويل كلامه
رحم الله ان هذه الغاية اعني المرافق لا تدخل بتعارض الاشياء كما لم تدخل
في قوله الى الليل ولنا ان هذه الغاية لا سقط ما وراءها يعني ان الغاية
على نوعين نوع يكون لمدا الحكم اليها ونوع يكون لا سقط ما وراءها والظاهر
بينهما حال صدد الكلام فان كان متناولا لما وذاها كانت للثنا والافلا
وما نحن فيه من التلا لانه ذكرنا لا يتناول الا باطل بدليل ان الصحيح انتم
وهم اهل التلا فتموا ذلك من اية التيمم فتبقى المرافق داخلة بخلاف
الصوم فانه يتناول الامان ساء فكانت لمدا الحكم اليها فيبقى الليل
والكعبان **الناس في التلا والنزول** **الارفعاء وقوله** **الصحيح** **اصح** **عنا** **واحد** **من** **عند** **انه** **قال** **هو** **الفصل** **الذي** **في** **وسط** **التميم**
فارجوا

منبته سم

ول

النشأ والتوايانية
في نسخة من نسخة
في نسخة اخرى

عند هذا الشك قال لان الكعب اسم للفصل ومنه كعوب الترحم
والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في المحرم فان لم يجد
نعلين ثمانية يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في النظارة فلا شك انه
القطم الثاني المتصل بعظم الترقوة ومنه الكعاب وهي الجارية التي
يبدو ثوبها للفرود قوله والمفروض في مسح الرأس اي المقدرة على جهة الغيرة
مقدار الناصية وهو ربع الرأس وهو كما ترى يثبت اني انه يجوز من اي
كان استدلال على ذلك بقوله لما روي المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وآله
سبابة قوم قال ونوقنا مسح علي ناصيته وخفيه ولم يقصر علي ايراد الحديث
بقوله ومسح علي ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما هو
من الحكاية يوجب صحة وكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع
ينبغي فان من الحديث الذي ذكر فيه السبابة لم يذكر فيه الناصية والذي ذكر
منه المسح عليهما لم يذكر فيه السبابة والسبابة الكناية عن ذكر الخاة واران
المحل وقوله والكتاب مجمل فالتحقيق بيان ان جواب عما يقال حديث المغيرة
خير واحد لا يزداد به علي الكتاب ووجهه انه ليس من الزيادة علي الكتاب
بل الكتاب مجمل فالتحقيق الخبر بيان ان يقع خبر الواحد بياناً للمحل الكتاب
وفي بحث وهو اننا لانعلم ان الكتاب مجمل لان المجمل لا يمكن العمل به الا ببيان
المحل والعمل بهذا النقص يمكن جعله الاقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر بيان
له وكذا الدليل اخذ من المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل
يدل علي نوعين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمنا ولكن لاننا
ان مقدار الناصية فرض لان الغرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر لازم
لا يفيد القطع سلمنا ولكن لازمه وهو تكفير الجاهل مستغنى فينتهي

والله اعلم
بالحق

لا بد

المسح

المسح

المسح والمجمل انما لا نسلم ان العمل به قبل البيان يمكن قوله محله علي
الاقل قلنا الاقل من شعره والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن
الفرض الا به وهو فرض الزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار
والبيان انما يكون لما فيه الاجمال فكان الناصية بياناً للمقدار لا للمحل المستحي
ناصيته اذ لما اجمال في المحل فكان من ياب كذا الخاص فإرادة العاقبة
مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل ان خبر الواحد اذا الخي بياناً
للمحل كان الحكم بعده مضافاً الي المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والمكتوب
دليل قطعي فلا نسلم انتفاء اللازم لانه الجاحد من لا يكون ما ولا وموجب
الاقل اذ الاستيعاب ماؤل بعقد شبهة قوية وقوة الشهادة تمنع التكفير
من الجانبين الا يري ان اهل البديع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل
القطعي في نظر اهل السنة لنا ويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة علي اننا
في التقدير بثلاث شعرات وعلمنا ذلك في اشتراط الاستيعاب قوله وفي بعض
الرويات قد مر بعض اصحابنا بثلاث اصابع لانها اكثر ما هو الاصل
في المسح وهو الاصابه قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل
فكان ينبغي ان يقول علي ظاهر الرواية وعلي هذه الرواية لو وضع
الاصابع ولم يدها جاز بخلاف الاولي **قال** وسن الطهارة في غير
الدين قبل ادخالها الاناء لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته
والسنة في الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب علي الفعل ويثنى
الملازمة بالترك لا غير وسن الطهارة اي الوضوء والاضافة للبيان وانما
دون الغرض لان الغرض في الاصل مصدر فروي ذلك واستغنى عن الجمع
السنة وذكر الاناء وقع علي عاداتهم فانهم كانوا يتوضؤون من الافوار وطريق

اللائحة

غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان ياخذ الاثني عشر المرات كان صغيرا وقب
 على يمينه فيغسلها ثلثا وان كان كثيرا لا يكتفي برفعه ياخذ عنه الماء باثني عشر
 صغيرا ان كان معه ثوبه يمسح به على يمينه والا يدخل اصابع يده اليسرى
 مضومة دون الكف ويصلي على يمينه فيغسلها ثلثا ثم يدخل اليدين وقوله اذ ينطق
 المتوضي نقل عن شمس الاثر الكوفي انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا ينطق غسلها
 وقبل هو شرط اتفاقه في حق غسلها بالمستيقظ بركا بلفظ الحديث والسنة
 يشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثر من وجه التمسك بالحديث ان الوضوء
 واجب فدلنا بتوصل اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل اليدين ثلثا فيكون
 الغسل والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا
 الوجوب الى السنة في الغسل لانه قد عطل بتوضيع النجاسة وتوضيعها لا يوجب
 النجس الموجب للغسل فكان دليل على التورع والاحتياط وقوله لان اليدان
 الظاهر مبناه ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكنه ترك لان
 طهارة العضو حقيقة وحكما على عدم الوجوب والرسخ منتعهي الكف عند الغسل
 وقوله وتسمية اليد ببدء الوضوء قال الطحاوي بيوان يقول بسم الله العظيم
 والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي
 صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر الله ان لا يلقى الجن
 فيحقيقه بقتضيان لا يكون وضوء الا بالتسمية واليه ذهب اصحاب الطوائف
 واحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لثبوتنا المراد به في الفضيلة لثبوت
 بلزم نسخ اية الوضوء به فان قيل لم كان كقول صلى الله عليه وسلم لا وضوء الا بغسلة
 وهو افاد الوجوب اجيب بان خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم ثبت بقوله
 دليل وليس شي لان لو كان كذلك لجازبه الزيادة على الكتاب وليس كذلك

خبره

وبان النبي صلى الله عليه وسلم

وبان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الفاتحة بالعتلوة من غير ترك دون التسمية
 فانه روي ان مهاجرين قنقذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من
 وضوءه فقال لهم انه لم يمنع ان ارد عليكم الا في كرهت ان اذكر الله الا
 على طهارة ورتبا تمسك به مالك رحمه الله وانكر التسمية في قول الوضوء فقال
 ان يريد ان يفتح اشار الى ان التسمية في الذبحة دون الوضوء وذلك كما ترى
 يدل على انه صلى الله عليه وسلم توشا قبل ان يذكر الله وكونها سنة مختار الطحاوي
 والقدر في الاصح ان التسمية صحيحة وان كان في الكتاب يعني القدوري
 سنة كما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب روي ان عثمان وسير رضي الله عنهما
 حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روي انه صلى الله عليه وسلم
 سمي فهو من باب قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ بكم الله فهو ابتر وبسي قبل
 الاستنجاء وبعده وهو الصحيح دون ما قبل سمي قبل الاستنجاء ولان الله من سن
 الوضوء فسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء فرضها واستنهاها بالتسمية
 وما قبل سمي بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف
 العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال
 لم يبدأ بذكر الله بسند صحيح التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به
 من حيث هو طهارة استحب لمن يبدأ بها وقوله والتواكل اي استعمل الحذف والمقتضا
 لان البس والتواكل اسم تخنية معينة للاستبناك ويبيح ان يكون من الاجار
 المرة لانه يطيب نكته الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في فلفظ
 المختصر وطول الشبر ويسنان عرضا لا طولا عند المضمضة لان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يواظب عليه وعند فقده كان يحاج بالاصبع والمواظبة مع التمسك
 دليل السنة وبدون دليل الوجوب وقد دل على ترك حديث الاعرابي فانه لم ينقل

بعض من توشا بغير وضوء

منه

والوعيد مصروفًا بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله لان النبي
صلح الدم نوضًا مرة مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجوات
ورتب على الزيادة وعيدًا وليس على ظاهره فلا بد من تاويل وهو من
زاد على اعضاء الوضوء ونقص غيرها او زاد على الحد المحدود ونقص
عنه او زاد على الثلث معقدًا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو ثلثة اوجه
وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم
يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئًا اي ولم تنقص منه
والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختياره الثاني والثالث يعني
الله اذا نادى لعامة القلوب عند اشك او بنية وضوء اخر فلا بأس به فانه
الوضوء على الوضوء فورًا فورًا وقد امر بتكرار ما يرتبه اليها لا يرتبه **قال**
وبسبح للترضي ان ينوي الطهارة قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلزم
على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا في ذلك لانه السنة ما يثاب
على فعله وبلا م على تركه والظاهر ان الاول اختيار القدوري والثاني
اختيار المصنف وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اقامة
القبضلة وهي فرض عندنا فيرجع قال لانها عبادة اذ العبادة فعل يأتي
به المكلف على خلافه وهو في نفسه تعظيم الامر به والوضوء به من المتابعة وكل
ما هو بجاه لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالًا للعابدين
والاحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية وما سعة على التيمم في كونها
طهارتين للقبضلة ولما القبول يوجب العلة يعني قلنا ان الوضوء لا يقع
عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانا هو في ان استعمال الظاهر

في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحًا للقبض
اولاه مدخل لكونه عبادة في ذلك ويعتد ذلك بدونها لانه اعضاء الوضوء
محكوم في حق القبضلة ضرورة الامر بتطهرها والماء طهور بطبيعته
فاذا لا في النجس طهره فصله المستعمل ذلك اولا كالغسل بالنجس وكما في حق
الارواء بخلاف التيمم فان التراب لم يحفل مطهرًا طبعًا فاحتاج الى النية
فلم يوفيه الامعية التعبد ولا تعبد بدون النية فان قبل في الوضوء مسح
والتمسح لم يحفل مطهرًا طبعًا فاحتاج الى النية اجيب بان مسح الرأس
ملحق بالفعل لقيام مقامه وانتقاله اليه لضرب من الخروج **وقوله** او يد
ينبغي عن القصد فلا يتحقق بدون نية يعني ان التيمم ينبني عن القصد والنية
هو القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد اي النية وفيه نظر لا ينبني عن القصد
لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اقامة القبض
والاعمال دلالة له على الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب
ولادلالة لاحدهما على الاخر قوله وسنوعب رأسه اي يستحب ان يستوعب
انما اختاره القدوري وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصفه الاستيعاب
ان يبل يديه ويضع بطون ثلثة اصابع من كل كف على مقدم الرأس
يعزل السبابتين والا بصامبين ويجا في الكفين ويجزها الى مؤخر الرأس
ثم مسح الغورين بالكفين ويجزها الى مقدم الرأس ومسح ظاهر الاذنين بباطن
الا بصامبين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته بظاهر اليدين
حتى يصيب ما سماه بيل لم يصيب مستعملًا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان في رجلاه السنة التثنية بماه مختلفة لانه ركن
في الوضوء فكان التثنية فيه سنة كغسل اليدين والرجلين ولنا ان انش
الوجه

اي خروج كل ما يخرج من السبلين يعني القبل والذكر وانما قدرنا المضاف
 تصحيحا للمحل فان محل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العمل بالمعاني
 افتدوا بالنبي دم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى يدي يقاتل فثلاث واكثر اثنان
 عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استدلوا عن ذلك الى ان اثنان الطمان
 فما استعملها فتبعه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالرجح الخارج
 من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به فيصح التوايين اجنبية منتقضة
 من العموم لان الرجح لا ينبعث من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوضوء
 ليس فيه نجاسة تنجس الرجح بالمرو عليها وهو في نفسه طاهر عند البعض على ما ينبغي
 ووجه الاستدلال بقوله او جأ احد منكم من الغائط والغائط هو المكان المظلم
 من الارض ينسحب اليه الانسان عند راداة قضاء الحاجة تشر ان الله تعالى
 رتب وجوب التيمم على المحي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجاسة
 كناية عن الحديث لكونه ذكرا للارزاق واداة المزوم والترب على العلية واذا
 ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء وما ذكرنا ان البدل لا يخالف الاصل في التيمم
 لا يقال فثبت ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون عمله لتقصه لانه على
 ما كان وشروطه لوجوبه يسكنون ولا تنافي بينهما وكلية عامة يتناول المعتاد
 وغيره فثبت لقول الله فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادر كالحصاة والدفعة
 ودم الاستحاضة مستدلابان الله تعالى بالغايط على الوجه المتقدم من قضا
 الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا فلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما
 يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما قال **والدم والقيح اذا خرجا من البدن**
 خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيف ما كان عندنا
 وهو من عيب العشرة البشرية وابن معبود وزيد ابن ثابت واي موسى

واي الدرر وصدور الناجسين رضي الله عنهم وقد بالخروج لان نفس
 النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخصا
 والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت
 بعد غسله لا توصف بالنجاسة غلبه بل توصف بذلك الموضع على ما سيأتي
 وبشرط التجاوز الى موضع بلحقه حكم التطهير احتراز عما يبدو ولم يتجاوز
 فانه لا يسمى خارجا فكلان تقبيل للخروج ورد الماظن زفر حرمة ان البلاد
 خارج جني وورد ما لم يصل بقضا على قولنا الخارج من غير السبلين ناقض للوضوء
 وقوله بلحقه حكم التطهير اي بلحقه حكم التطهير والمراد ان يجب تطهيره
 في العمل كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الزاويل في قضية الاغف تنقض
 الوضوء بخلاف البول انما انزل الى قضية الذكر ولم يظهر لان النجاسة
 هناك لم تصل الى موضع بلحقه حكم التطهير وفي الاغف وصلت الى ذلك
 اذا الاستسقاء في الجنابة فرض وقال الشافعي سرج الخارج من غير السبلين
 لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولم يتوضأ ولا غسل
 موضع الاصابه امر تعبدى وبقول الله او جأ احد منكم من الغائط تعبدنا
 بكلفنا الله من غير معنى يعقل اذ العقل انما يقتضيه وجوب غسل موضع
 النجاسة فيقتصر على مورد الشئ وهو المخرج المعتاد والياء في تعبدى يجوز
 ان يكون للنسبة ويجوز ان يكون للبالغة كاحمري في امر ويجوز ان يكون
 محذاه امر تعبد لان الغيباس يقتضيه وجوب غسل كل الاعضاء كما في النبي
 بل بطريق الاولى لان الغائط انجس من النبي ولا خلاف في ان نجاسته
 دون الغائط قال لا فتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبد ولنا قول
 الوضوء من كل دم سائل خرج الدار قطني ووجه الاستدلال ان مثل هذا

روي روي

التركيب فيهم منه الوجوب كما في قولهم في خمس من الامم شاة ولا خلاف في قسمة
 وقوله لا بد من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج الحي فكان
 معناه توضح من كل دم سائل من البدن وانما عتبه بلفظ الحي لكونه
 الذي الدليل على الوجوب كانه امر فامتلأ منه فاختص عن ذلك وبطلان
 كونه واجبا فان الامر اذا كان محتملا لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ
 الخبر تأكيد للطلب لان في تركه تكذبا وهو محتمل لا يكذب على ما عرف في موضوع
 فان قبل سئلنا لا لكن يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي فلما ذكرنا
 ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بل دليل ووجه من قوله
 او رخص في صلوة فليصرف وليتوضأ والبيان على صلته ما لم يتكلم من وادع
 ابن ابي مليك عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح
 الطحاوي يقال رخص اذا سال رعا فنه قال المطرزي وفتح العين وهو
 ووجه النسك من وجه احد الامر بالانصراف وهو ابطال العمل بالنهي
 عنه المقتضى الى التلخيص المستعمل في الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر
 لازالة نجاسة انا ثبت قويا او بدنه من الرجاف اجيب بان الامر بالبناء بايجاب
 فان البناء اذ كان غير جازم بالاتفاق والله الامر بالوضوء والامر للوجوب وادع
 الوضوء اللغوي مرفوعا بما تقدم في الحديث الاول لا يقال وقع في الشرع ذلك
 اذ غل فيه بعد النهي فقبل الايقضا وضوء للصلوة فقال دم الوضوء
 لان ذلك بغيره فانه دم قال ذلك بطريق المسألة بقول الذي ابل الا يتوضأ
 وضوء للوضوء والثالث اندام بالبناء وادع لا باحة ولا باحة للبناء بعد
 العمل الكثير لا بعد انتفاء الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء غير واجب
 قلنا ما عطف عليه لان الغرض في التيمم لان لا يوجب الغرض في الحكم الا بهي الجفلة

نوضأه

مع التيمم

بالاتفاق

كلوا

كلوا من زواجركم واشكروا له فان الامر الاول للاباحة والله للوجوب
 واذ لجاجة ذلك في حكمه اولى لانه انباء الضعيف للفقير ولان
خروج المني اثبات صفة للمني لما يخرج من السيلين بطريق الفيس
 والمني هو الذي ظهر عن حذق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح
 يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط الفيس فلا علينا ان نذكر ذلك
 فتبين الفيس ابانة غل حكم احد الكودين عند علمته في الاخرى فالذكر
 الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشروطه ان لا يكون الاصل مضمونا
 بحكمة ينقض اخر كشرها خذبة وان لا يكون مودولا به عن الفيس كبقاء
 الصوم مع الاكل ناسيا وان يتعد الحكم الشرعي الثابت بالنقض بعينه
 الى فرع بوقظير ولا نص فيه واما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه
 فكل فقه من القبول فوضوه اصول الفقه الا عرف هذا فنقول فاما الاصل
 فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين اعني الغائط ويؤتىل على مقيع مقبول
 وهو ان يخرج النجاسة اثر في زوال الطهارة عن المخرج للتطهر بضد
 الطهارة وهو التلويح بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار ان الاقتصار
 بالحدث لا يقبل التجزي وبما يقع غير مقبول وهو الاقتصار على الاعضاء
 واقا الفرع فيه فهو الخارج من غير السيلين وذلك لان علماء ناههم انه غير
 مما ينبغي ان الخارج من السيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن
 من قولهم او جاء احد منكم من الغائط الا وهو نص معلول بذلك الوصف
 اذ في حكم المجلل وهو انتفاء الطهارة بخروج دم الحيض والنفس
 ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعلقوا حكم الاول اليه وتوحي
 القاء وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة نوحى الاول لانه

معتقوله

تعدوا

اي الذي ذكرنا من انقضاء الطهارة بلاء الدم اذا قام من او طهرا ما او ما
 فان لم يبلغ ما يغني عن الاطعام فاما ان تلبس الرأس او ارتقي من الجوق
 والاول غير نافذ بالاتفاق لان الرأس ليس موضع النجاسة المستور
 خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى بحججه من النجاسة وتخرج
 الى موضع نجاسة الطهارة فيكون نافذا كالطعام والصداء ولها اشارة
 المبلغ لوجهه بجلده النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في النجاسة فان
 ينقص بغيره في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بغيره اجابة لا رواية في هذه
 المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان المبلغ ما دام في الباطن لم يرد استحبابه
 فيرد اذ لم يصبه فانه انفصل عن الباطن بقدر سحائه فيقل لوجهه واذا قل لوجهه
 رفق فارتد عن النجاسة ولم يترك ما اذا اخلط بالنجاسة بالطعام فالواضح
 المقتضى فان الطعام غالباً ينقص كالدم والافلا ولو قادم فاما ان يكون
 منجوا قبل الطهارة او ما بها فان كان الاول معتبره بلاء الدم لانه سوداء حمرته
 وصريح من المعلة والخارج منها خلع اذا كان ملاء الدم وان كان النجاسة لا
 عند تعدد اجزاء ايسار انواعه قبل وهي خمسة الطعام والماء والبرص والصداء
 وعندنا ان سال بقوه نجاسة ففقد فان قل لان المعلة ليست محل الدم فيكون من
 في الجوق ظاهر معتبر بالخارج من النجاسة الظاهرة والمعتبر هناك التلبس فكل النجاسة
 ذكر في المسئلة في الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب من جهة
 له محمد ومنهم من جعله في ابي حنيفة مع اجزاء المستفظة ولو قيل اني ما لا ان
 اي الذي لا من الاتف بغير المار فان قبل حكم هذه المسئلة قد علم من هذا في اول
 والدم والنجاسة اذا خرج من البدن فجاز الى موضع نجاسة حكم الطهارة فكان ذكره تكرار
 احسب بان ذكره هنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوماً من ذلك اذا وصل الدم الى النجاسة

ومنه ان النجاسة المستور
 في النجاسة المستور

في النجاسة المستور
 في النجاسة المستور

فندما

الاتف وانما ذكره هنا لبيان الاتفاق اصحابنا رحمه الله لان عند من لا ينقض
 بوصوله الى نجاسة الاتف وانما ينقض اذا وصل الى مالان واليه اشارة
 فيكون ينقض بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند من رحمه الله **قال** والنجاسة
 منسطة لما فرغ من بيان نفوذ الوضوء بما خرج من البدن حقيقة ذكر حقيقة
 بما يوجب ذلك حكما والنوم منسطة ما هو ان يضع النائم جسده على الارض فيقع
 الوضوء لان الاطعام سبب لاسترخاء الحاصل فلا يخلو عن خروج رجليه
 عادة والنايت عادة كالتنقيص في الارض ان من دخل المراح ثم شرب في موضع
 فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة خرجت عند الدخول في المراح فبالسبب
 خلافا لما اذا شك بدخول الدخول وكذلك النوم مستكنا اي ما احد وركبته
 ولا تكا انفعالين وكما جعل الفاء مضموزة لا تستعمل فابدا التاء
 في التاء من الواو اذا الاصل او تكاد فان التاء كذلك الواو في الفعل وغيره
 لان التاء ينزل بسكونه الفطة اي التماسك الذي يكون لللفظان وكذلك التاء
 التي هي كجدار او حائط بحيث لو انزل بسقط وهو ليس من اصل رواية المبرور
 وانما هو مما افتقار الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غاية هذا النوع من الاسترخاء
 غير ان الاسترخاء من السقوط والمروي عن ابي حنيفة به انه لا ينقض وضوئه
 على حال لان يقع على الارض فبما من من خروج شيء منه قوله بخلافه
 حالة القيام والنعوذ والركوع والسجود في الصلوة بهي اذا كان على
 ويمنع سيموم الصلوة من تحا في البطن من الغنخ وعدم افتراق الذرايين
 لهما اذا كان بخلافه فيتنقض **وقوله** وفي رواية الصحيح احراز عما ذكر ابن شجاع
 انه لا يكون حدثا في هذه الاحوال اذا كان في الصلوة واقا اذا كان خارج
 الصلوة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية لان بعض الاستسكان

وقوله لوصوله الى موضع
 بالانكشاف من موضع

في النجاسة المستور
 في النجاسة المستور

فأبانه

باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء وانما لم يتم لم يكن النوم في جوفه الا
 سببا لخرجه شيء في عاقبة فلا يقام بمقامه لان السبب انما يقام بمقام السبب
 اذا كان غاليا لوجوه بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك
 في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بغيره فلا يثبت بالشك والاصل فيه اي
 النوم غير ناقص للوضوء في هذه الاحوال قوله من لا وضوء على من نام فانما هو
 اوراقا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا
 مفاصله رواية الترمذي بسند الجليل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قيل هذا الحديث
 غير صحيح لان مداره على ابي العباس ويوسف بن عبد الله بن ربيعة بن سفيان بن
 حذاف عن شيبان عن ابي العباس فانه لا يثبت من احداي لا يثبت ان يروي
 عن كل احدهما بسبب ان ابا العباس لم يقل عنه التفات كما حسن واما احمد بن حنبل
 والشافعي رحمهم الله فيكون لا يثبت من احدهما فيكون في رواية يروي عنه في حديث
 هذا الحديث الى ابن عباس بن سيرين بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة بن ربيعة
 الاول في الوضوء من نام قائما او ساجدا او مضطجعا
 مؤكدا ما نقلنا في هذا الباب من الاخبار لا نقول الا اننا لا نقول اننا لا نقول اننا لا نقول
 بل هو واجب على المستند والمكتفي كما مر اجيب باننا لا نعلم ان الحديث هو الذي لا يثبت
 وليس ثمة فينا فصيحة [فانما الحديث في المضطجع والمكتفي والمضطجع بطريق
 والثالث التقليل وهو قولهم فانه اذا نام استرخى مفاصله فانه يثبت على عدم
 وجوب الوضوء على من نام قائما او ساجدا او مضطجعا او مضطجعا او مضطجعا
 ويثبت على المضطجع ومن هو بجناحة لوجوده فيه قبل ومعه قوله لا يثبت من
 بلغ الاسترخاء غايته لانه اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما او ساجدا او مضطجعا
 واخره ورتبنا في هذا القول من قبل لانه بعض الاسماء باق وقوله فلا يتم الاسترخاء

قالوا

قال القدر

في قوله فانه لا يثبت بالانغماد والجنون والجنون من جنس غطاء فقله
 والجنون والجنون لان تلك الغطاء مغلوب وفي الجنون مغلوب ولهذا جاز
 الا انه لا يغلب الا فيكون الجنون والانغماد ضيق من يفسد النوم ولا يثبت الجنون
 في الجنون مثلا ويطلق الدماغ من الملمح فليست وقوله لا يثبت لان كل واحد من الانغماد
 والجنون فرق للفرق مضطجعا في الاسترخاء لان تلك التام يثبت بالنسيب دون الاسترخاء
 فكل في الاحوال كلها في حالة القيام والوقوف والركوع والسنن لوجود الاسترخاء
 فهو القياس في النوم لزال المقود على الارض ووجود اصل الاسترخاء ولكن تركنا
 هذه القياس في النوم بقوله من لا وضوء على من نام قائما او ساجدا او مضطجعا
 فلا يثبت من غير ذلك ولا يثبت من ان لا يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون
 انما هو ناقضا في الشكر اذا حصل به في الحقيقة غافل بحال انغماد ولم يجعل المصالح
 ومن النتائج من تلك الغفلة الاسترخاء وبقائه بالجنون قد يكون اقرب من
 والا واني ان يقال انه ناقص باعتبار عدم مسالمة وغير الحدث من غير قوله
 والفرق في هذه فكل لو اوتى ركوع وسجود احتراز من مطلق الجنون وكلامه في ما مر
 ولما قلنا من الامم في تلك الحقيقة الحديث رواية ابو حنيفة عن منصور بن
 رافع عن ابن عمر عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يثبت
 وفي قوله اي ضعف فوقع في رتبة فطحن بعض اصحابه فلما فرغ من صلوة قال لا
 نهى عن ذلك بكم الحديث ورواه اسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يثبت
 يثبت في سجدتي في ركعتي فكان موضعها واجب بان لا يثبت في الركعة ان كان
 يثبت في الركعة فيكون ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركعة وراوية
 كافي مكي واسماء بنت مكي فثبت في رواية في لا يقع من وجهه وجواز لا يتم

وبالله اي في هذا الحديث الذي عمل به الصالحين
 والثابت بعد الذين كانوا معروفين
 بالفتنة والتقدم والافتناء
 كما في سجدتي في ركعتي

على إمامه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القلوب فترحمه والذي كان خلفه أصحابه و
بأنه كان يصلي خلف الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجاهل وهذا من باب
صلى القلوب بهم رضي الله عنهم والآفة الضحك كبريه وعم يسوا من الصغار
يعصوبين ولا من الكبار على تقدير كونه كبيرة **قوله** والأثر ورد في صلوة
مطلقة أي كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى إلى صلوة الجائز

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

اذله بغير ان يفسد الدم لا يوجب شيئا ووجهه ان لا يكون له في ذلك
 لا يستلزم على وجوبه الا في حال اتمامه بالنسبة الى الزمان فلا ينافي ما وجدته
 في الاصل من حلاله الى الاغتسال فينبغي ان ينفي الجملة ويكون مأمورا به والا
 كانت حرمته مؤبدة وفي ذلك نقض لما سبقه بقوله فاذا طهرت فافوض من حيث
 لم يركم الله وبقوله فانوا حرثكم اتي شتم واما بالنسبة الى التعلق فلا انقال
 لما صار شرطاً لحل الزمان بهذه الآية مع ان الطهارة ليست بشرط
 لحل الزمان مما سوى الحيض والتباعد في صورة من صور فلاح شرط الاغتسال
 لحل الطهارة والحال ان شرطها من جميع الخبايا والحيض والجنابة
 داغاً اوله واما النكاح فاما وجوب الاغتسال بالجماع في قوله
رسول الله يوم يأتى الفل المسنون نفس يعني القدر في على التمام في قوله
 وقد قيل هذه الاربعة مخبة يدل على ذلك كسنة في الفل يوم الجمعة في الاصل
 وهو قراهم حيث ذهب الي وجوبه وما لك لقوله من اتي منكم الجمعة
 رواه ابن عمر بن عمر بن وهب ولنا قوله من من قرا يوم الجمعة فيها ونعت ومن الغسل هو
 افضل رواه كره ابن جندب كره منه وقوله فيها ونعت اي بالنية اخذوا في
 الحظيرة اي الاضحية الستة ويزيد اي بهذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاضحية
 قريباً بينهما او على النسخ يدل ما روي عن عائشة وابن عباس مع عدمهما
 كان الناس قال انهم وكافوا بلسون الصوف ويعرقون فيه والجهد في السجود
 فكان يتأذي بعضهم براحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انسخ حين غلب الصوف
 وتركوا العمل باليد بهم وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن فانه يقول انما يركب
 اليوم اظفار الفضيلة قال في سبيل الايام يوم الجمعة وبعده قوله لزيادة في فضيلتها
 انما تروي جمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسبيل اليوم واليوم

فان حرم

الحمد والعبادة
والدعوة والادعاء

وسبيل

يسوا

في حرمته لا يفسد فيه ووجهه ان لا يكون له في ذلك
 لا يستلزم على وجوبه الا في حال اتمامه بالنسبة الى الزمان فلا ينافي ما وجدته
 في الاصل من حلاله الى الاغتسال فينبغي ان ينفي الجملة ويكون مأمورا به والا
 كانت حرمته مؤبدة وفي ذلك نقض لما سبقه بقوله فاذا طهرت فافوض من حيث
 لم يركم الله وبقوله فانوا حرثكم اتي شتم واما بالنسبة الى التعلق فلا انقال
 لما صار شرطاً لحل الزمان بهذه الآية مع ان الطهارة ليست بشرط
 لحل الزمان مما سوى الحيض والتباعد في صورة من صور فلاح شرط الاغتسال
 لحل الطهارة والحال ان شرطها من جميع الخبايا والحيض والجنابة
 داغاً اوله واما النكاح فاما وجوب الاغتسال بالجماع في قوله
رسول الله يوم يأتى الفل المسنون نفس يعني القدر في على التمام في قوله
 وقد قيل هذه الاربعة مخبة يدل على ذلك كسنة في الفل يوم الجمعة في الاصل
 وهو قراهم حيث ذهب الي وجوبه وما لك لقوله من اتي منكم الجمعة
 رواه ابن عمر بن عمر بن وهب ولنا قوله من من قرا يوم الجمعة فيها ونعت ومن الغسل هو
 افضل رواه كره ابن جندب كره منه وقوله فيها ونعت اي بالنية اخذوا في
 الحظيرة اي الاضحية الستة ويزيد اي بهذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاضحية
 قريباً بينهما او على النسخ يدل ما روي عن عائشة وابن عباس مع عدمهما
 كان الناس قال انهم وكافوا بلسون الصوف ويعرقون فيه والجهد في السجود
 فكان يتأذي بعضهم براحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انسخ حين غلب الصوف
 وتركوا العمل باليد بهم وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن فانه يقول انما يركب
 اليوم اظفار الفضيلة قال في سبيل الايام يوم الجمعة وبعده قوله لزيادة في فضيلتها
 انما تروي جمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسبيل اليوم واليوم

فان حرم

الحمد والعبادة
والدعوة والادعاء

وسبيل

يسوا

عند تغير اصاله وصاف اجيب ان قوله لم لا يجزى شي في قوله لا يجزى شي في قوله لا يجزى شي
في المختلط الطاهر وقوله اخبرني في المختصر ماء الزردج مجزى المرقا في قوله
جواز التوضي بينهما والمروي عن ابن يوسف انه يترك ماء الزعفران وحده
عليه وقوله هو الصحيح لانه خالط طاهر فوجب احدا وصاف ماء الزعفران وان لم
ان ما ذكر في المختصر ان كان على اطلاقه كما يفرق بين طاهر فكله كان بين رواية
لنقله المختصر والمروي عن ابن يوسف خلاف وان كان المراد به ما اذا كان المختلطا
باجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطقي والامام السرخسي اختارا المروي
عن ابن يوسف وقوله وقال ان في طاهر وقوله واضافته الى الزعفران كاشفة
الى البئر يعني انها للتعريف لا للتبديد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن
خارجا بالمضاف اليه بالعلاج فالأضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر
والعين من هذا القبيل وان كان خارجا عنه فربما للتبديد ماء الزردج وغيره مما
في الاعتبار للمختلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبية
ويعلم ذلك ببقاؤه على رفته جازي الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبية
بان صار خفيفا زال عنه رفته الاصلية لم يجز وقوله هو الصحيح في قول محمد ثابته
يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قبل الظاهر المختلط بالماء
اذا يكون لونه كلون الماء اولا فان كان اكثرها كاللبن وماء الزعفران والعصفر
فالغلبة للون فان غلب منه الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجز وان كان الاول
ماء البطح والاشجار فالغلبة للطعم كما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالغلبة
للأجزاء وانما كان الاول صحيحا لانه الغلبة بالاجزاء عليه حقيقة اذ هو
الشيء المركب باجزائه فكان اعتبارها وطها وقوله بعد ما غلبه فيه اثنان
لان الماء اذا طبع وحده وتغير به جاز الوضوء به وقوله الا اذا طبع فيه اثنان

لغيره لا يجوز الوضوء به وانما جاز ذلك لان السنة وردت به في غسل
للوضوء بالماء الذي يغسل به اليد الا اذا صار غليظا لا يكون شبيهه
على الوضوء لئلا يوال اسم الماء عنه قال وكل ما وقعت فيه نجاسة
لم يجز الوضوء به ايلو بالماء ما لا يكون جاريا ولا في حله وهو الغدير
العظيم لذكره ذلك بعد هذا وقد وقع في بعض نسخ الحديث قليل كانت
النجاسة وفي بعضها قليل كان او كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاول في قوله
شيء فعمل به فاعل بفعل يعين مفعول في حذف علامة الثابت كما في قوله
فما ان رحت الله قريب من المحبين وفي قوله قليل احتراز عن قول مالك فانه
لا يتخير الماء عنه اذا لم يزلها اثر وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان
ما خافا لكثيرا ولي وتوجيه الثانية الماء الراكد قليل كان او كثيرا اذا وقعت
فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل هو ما يكفي للوضوء والغسل كذا قبل قوله قليل
احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان ما كان يجوز الوضوء
بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احدا وظاهره ويستدل بما روينا من قوله
الماء طاهر لا يجزى شي الحديث والثاني في يجوز اذا كان الماء قلبي لقوله
اذا بلغ الماء قلبيين لم يعل خبثا واضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلابة
مما قريب كل قريب خمسون متنا وقيل ثلثمائة من تقريب لا يجزى وقيل القلة
جزة تحمل من البعر فيحذف بيان وثني ولنا حديث المستفيض وهو قوله من اذا
استيقظ احدكم من منامه فلا يغسل بجا وقوله من لا يبولى احدكم في الماء الذي
ولا يغسل فيه من الجبانة رواه ابو بصير ومروجة عن النوفلي اما مالك فلا
يبي عن الاعتقال وان لا يغسل احد او اوصافه يقيين وانما على ان في قوله
في البول في الماء الدائم ومطلق النهي فيغني التحريم لاستيحاء مذهبهم ولو لم يكن

ممتنع كان كسب الماء فيه وهو ليس بممتنع ولم يحصل فيه دافع وإلا كان مكان
القلبان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون الشيء للثانية لأن كونه لا يقتضي
بالدفع يتأخر فإن الماء الجاري يشترك في ذلك الموضع فإن القول كما أنه ليس
يأتي في الماء الدائم فذلك في الجاري فلا يكون التقييد قائم ولا يتم
ثم صرح بذلك فإن قيل الاستدلال باطلاً والحديث نكح عليكم لأن الغدير
العظيم ماء دائم قيدخل تحت الإطلاق **اجيب** بأنه في حكم الجاري في عدم اختلاط
بعضه ببعض **قوله** والذي هو لا مالك جواب عن حديث مالك بأنه ورد في بعض
وحي بكر الماء وضرباً يترد في المدينة بلقي فيها الجيف ومحايض النساء قد ذكر ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توثق منها فقال الماء طهوراً حديثاً وقد كان ما في جارية في السبيل
ينفي من خمس بآتين والماء الجاري لا ينتج لوقوع نجاسة فيه فكذا قال قيل
العموم لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختلف بربضاعة مع وجود دليل
العموم فيه وهو اللفظ واللام **اجيب** بأنه ليس من باب الخصوص في شيء وإنما هو
من باب الحمل للتوفيق فإن الحديثين إذا تعارضا وجعل تاريخهما جعلاً لآخرهما
ورداً معاً ثم بعد ذلك ان أمكن العمل بهما جعل كليهما على محل واحد وإن لم يمكن مطلب
الترجيح وإن لم يمكن تمييزاً ثانياً وهم هنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بربضاعة
وحديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث على غيرهما فعملنا كنهان وقوله
فإن قيل استدل المصنف في أول الباب بهذا الحديث على طهوية المياه المذكورة هناك
وعمله هنا على بربضاعة فإن كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل
الحمل وإن كان للعموم صح الحمل وبطل الاستدلال **اجاب** العلامة علاء الدين الغزالي
بما معناه أنه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس باطلاً لأن الحديث مشتق عن قسيتين
أحدهما الماء طهور والثانية لا ينجس شيء وإن استدلاله بالهوى لأنها تقتضي

منه في اعتبار الحي الثاني في الحمل الثانية ورد بأن الضمير لا ينجس الجارية ما
يدخل عليه إلا أن كان المراد به الجنس فكيف يصح حمل على جميعه **واجاب** بأن
اللفظ إذا احتل محضين وأريد به أحدهما ثم أريد بضمير الآخر جاز وبسبب ذلك
استدل كما في قوله لا ينجس شيء إذا نزل السماء بارقاً قوم وعبيداً وإن كانوا أفضالاً
وهو كلام حسن من باب قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحمل ميتة في كونه جازياً
يزيد على مقدار الحاجة فإن الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بربضاعة وكان
ذلك يحصل بقوله لا ينجس شيء إلا أنه زاد قوله الماء طهوراً ليكون تدبيراً للام هذه
الحقيقة من شأنها التطهير وما يربضاعة لا ينجس شيء إلا ما غير لونه إلى آخره
لكونه جازياً ولا يلزم أن يكون الماء قليلاً طاهراً إذا وقعت فيه نجاسة
لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث
وقوله وأما رواة الث في يريده حديث القليين ضعفه أبو داود ومخاضه
لا تصح التعلق بهذا الحديث لأن في إسناد ضعفه أبو داود وسليمان
بن الأشعر الجعفي قال حديث القليين قال لا يثبت وبكذا قال ابن المديني
استاذ محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله وقال إن في كونه بربضاعة
بإسناد لا يحضره من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي متنه اضطراب
فإن قال في بعض الروايات إذا بلغ الماء قلتين أوثق وفي بعض الروايات
قلية هكذا رواه جابر وأخذه إبراهيم التيمي والقلية في نفسها مجهولة لأنها
تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها رأس الجبل وتذكر ويراد بها الحرة
والنجاسة **اجاب** لا يثبت بقوله حرم لأن حرمها ممن لا يقبله فبقي محتملاً
وكذلك قوله لا يحمل ضرباً محتملاً محتملاً ما قاله إن في أي لا يقبل النجاسة وبغيرها
ويحمل لقل الماء حين انتهى إلى القليين فإنه بضعف عن احتمال النجاسة فينجس

واذا كان كذلك لم تكن التمسك **بشيء** **الماء الجاري** اذا **تحت**
فيه **تحت** **اختلف** **الناس** في تعريف الماء الجاري فمنهم من قال هو الذي يتحرك
استعماله وذلك بان اذا غلبت **وسايل** **الماء** **منها** **الى** **النهر** **فاذا** **اخذ** **ثابتا**
لا يكون فيه شيء من الماء الاول **وقيل** **بان** **يذهب** **بشيء** **وتل** **من** **اذا** **كان** **حسب**
لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه قيل **والاصح** **ما** **يعود** **الناس**
جارية وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر **وقوله** **اذا** **لم** **يررها** **اذا** **اي** **لم** **يصير**
لها اثر **اشارة** **الى** **ان** **التحريك** **لو** **كانت** **مرتبة** **لا** **يتوض** **من** **جانب** **الوقوف** **فان**
في المحيط اذا كانت مرتبة كالجبهة وقعت التحريك في الماء الجاري فان كان **غير**
مرتبة كالبول لا يتجزأ لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كان مرتبة كالجبهة **الغلبة**
فان كان النهر كبيرا لا يتوضا من لغل الجانب الذي فيه الجبهة ويتوضا من **جانب**
اخر وان كان صغيرا فان لا قاعا اكثر الماء فهو محس وان كان اقل فهو ظاهر
وان كان النصف جاز الوضوء في الحكم والاصطلاح لا يتوضا **فان** **الغدير** **العظيم**
الغدير فعيل بمعنى مفعول من قدر اي تركه وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى
شامل اي يغادر وقيل بمعنى فاعل لانه يتغير باحده لا قطاعة عند شدة
الحاجة اليه واعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص بعضه اي وصل الى **بعض**
مكان قليل وان لم يخلص كان كثيرا لا يفسد بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير
لونه او طعمه او ريحه **كالماء** **الجاري** **ثم** **اختلفوا** **فيما** **يعرف** **به** **الخلوص** **فذهب** **المستقرون**
الى انه يعرف بالتحريك فاذا اذرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الاخر فهو مما
لا يخلص بعضه ببعض والمراد بالتحريك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة
حركية لا بعد الكثرة ولا يعتبر بالحجب فان الماء وان كان كثيرا جعل في موضع ثم اختلف
طوله في سبب التحريك فروي ابو يوسف عن ابي حنيفة مع ما رواه انه يعتبر التحريك بالافتسالة

فانما يغسل

وهو ان يغسل انسان في جانب من اغتسال وسطا ولم يتحرك الجانب الاخر
وهو احد الروايات وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالبدل لا غير وروي
عن محمد بن ابي نعيم انه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الاول فاذا كان في الكثرة ان الحاجة
الى الافتسالة في الجانب استند من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في السيف
عالي **وجه** **الاول** **ان** **التحريك** **يكون** **بالافتسالة** **وبالتوضي** **وبغسل** **اليد** **الا** **التحريك**
بغسل اليد اخف فكان الاضمار به او لي توسعه في التمسك **وجه** **الثالث** **ان** **منية**
الماء في حكم النجاسة على الخفة فان الغسل ان يغسل في كثر الماء الا انه اسقط حكم
النجاسة عن بعض الجبلة خفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء **وجه**
المناظرين الى انه يعرف بشي اخر غير التحريك فممنهم من اعتبر بالكثرة فقال اذا **اغسل**
فيه وكثر الماء فان وصلت الكثرة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص **الا** **فلا** **وروي**
عن ابي حفص الكبي ان اعتبر بالصبغ فقال ياتي زعفران في جانب من فانه اذا **انزل**
في الجانب الاخر كان مما يخلص **والا** **فلا** **وروي** **عن** **ابي** **سليمان** **الجوزجاني** **انه** **اعتبر**
بالساعة ان كان عشا في غير فهو مما لا يخلص **عن** **محمد** **في** **النواذر** **انه** **سئل** **عن** **مسألة**
فقال ان كان مثل مسجد هذا فهو مما لا يخلص **وجه** **اني** **بعض** **فان** **قام** **مسجد** **بعض**
فكان ثانيا في ثمان في رواية وعش في عشر في رواية **وقيل** **ابي** **سليمان** **الجوزجاني** **اخذ**
عامه المتأخر ثم الفاظ الكتب قد اختلف في جيبون النزاع فجعل الصحيح في فتاوى **فان**
ذراع المساحة ويحسب مستحق كل امت امت اصبع فاقه والمصرح اختيار **المفتون** **ذراع** **الكر**
ويحسب مئذنت ليس فذوق كل امت امت اصبع فاقه توسعه **للامر** **على** **الناس** **والمعتبر**
في اتفق ان يكون جال لا يتحرك بالاغذا **فمن** **هو** **الصحيح** **اختلاف** **من** **قول** **بعضهم** **ان**
المعتبر **ان** **يكون** **ذراع** **او** **قول** **اخر** **ان** **يكون** **قد** **رب** **وقوله** **في** **الكتاب** **يغيب** **مخض**
الندوي وقوله اشارة الى انه يتجسس موضع الوقوع لم يوفق بين كونها مرتبة وغير مرتبة

وهو الحكي عن مشايخ العراق ومشيخ جلال ونحوه في حقها في غير البرية
يترضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة فلا يجوز له ان يتوضأ بها
الا اذا ظهر اثرها فيه اي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه
كثيرا فقط غسالة وجهه في الماء فذوق الماء من موضع الوقوع قبل التبرك لا يجوز عند
وجوزه مشايخ بخاري توسعة على الناس لعدم البلوى **بقا الوصية باليسر** نفى
اذا مات باليسر دم سائل كالنحو والذباب والزناير والغوب ونحوها في الماء لا نجسة
وانما جمع الذنابير دون غيرها لانها انواع نجسة وقال الشافعي في غير ذلك لانها حرام
حرمت عليكم الميتة والنحو لا يطبق الكرامة اية النجاسة **وقيل** لا يطبق الكرامة
عن الادبي فان قيل دود الخيل وسوس الفار اذا ماتت فيها ميتة ولا ينجل الخيل والفرار
لان فيه ضرورة قلنا ما روي ابو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن ابي بصير
انه صلى الله عليه وسلم قال فيه اي في مثل هذه الحادثة فان شئت لم عن انا فيه طعام او شراب
ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال **اكله** وهو الوضوء ولان النجس هو اختلاط الدم
باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم في هذه الاستسالة اذا انقضت
فلا نجس فيها **فان قيل** لانهم ان النجس هو اختلاط الدم المنفوخ فان ذبحه الحيوان
مصفوح وحي نجسة وذبيحة اذا لم يسلم منها الدم بعارض بان اكلت ورق العناب ينجس
الدم لم يسلم **والجواب** ان القيس وذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان
اخرجه من اصلية الذبيحة بقوله من شربها من شربها اهل الكعبة في شربهم ولا اكلهم
ذبيحة ولا ذبح وكما جعل ذلك كذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة تحت
اقامة لاهلية الذابح واستعمال الذبيحة مقام الاسالة لا يمانعها من المامونة
قدرة ولا يعتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بغيرها
لانه اذا كان حيا لا ينجس وهذا قلنا الصلح اذا استصحى فارة او عصفور حية

الامور

رواية محمد بن النضر

ولو كانت نجسة لم يذبح ولو كانت نجسة انفسها فانفسها فذبح وهذا لان
الذبيحة في الحيوان معدة وبالموت ينجس من جانبها فينجس اللحم بغيره اياه ولهذا لا
يعد لم يسلم منه الدم **وقوله** والحرمه ليست من ضرورتها النجاسة جواب
الشافعي فان الطين حرام لا كرامته وليس نجس **قال الترمذي** وموت ميتة
لا يقبل ما يعيش في الماء ويغمر ما يكون مولودا ومثله فيه اذا مات في الماء لا يقبل
والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى لا ينجس وفيه لا يقبل لان الموت
من غير معدة فينبوع النجس فيناستقيه وفي الثانية في معدة فلا يتنجس
لكن احتمال تغير صفه الماء فغاء بقوله لا يقبل وقال الشافعي في غير ذلك
ينبغي من قوله لان النجيم لا يطبق الكرامة اية النجاسة قبل في هذه التحليل على ما
ان الصنف والسرطان يجوز اكلهما عندنا في غير ما روي في كتاب الذبائح
والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز
هذه رواية اخرى عنه فيكون الالتزام عليها **والا** انه مات في معدة وهو ظاهر
في معدة كان نجس في معدة وكل ما كان نجسا في معدة لا ينجس اكله كالبقرة
دما اي تغير صفته بما خفي لوصفه وفيه كذا البقرة يجوز الصلوة معها لان
خلافا اذا صلى وفيه قارورة وفيها دم لا يجوز صلوة لان النجاسة ليست في
قبل هذه التحليل يقتضي ان لا يعطى للوصف والطير حكم النجاسة اذا ماتت في الدم
بمعدتها والذي يظهر من كلامهم انهم يغفرون بالمعدن ما يكون مخيطا فانهم
في العروق والمخ والبيضة واستباحوها وليس البر كذلك وقوله ولانه لا دم فيها
الحيوانات اذا لم يذبح لا يمكن الماء والدم هو النجس كما تقدم واذا ماتت في غير
كالخيل والعصاة والحيت ونحوها قيل في الاسالة يفسد لانعدام المعدن
نجس ومحمد بن مسلم وهو رواية عن ابي يوسف وقيل لا يفسد وهو قول محمد بن

الامور

عن البعوض والاملاجات فان الماء يصير مستحلاً وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط
لعقوظ الفرض وفي بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عند
الرجل نجاسة الماء المستحل لان النية لما لم تشترط سقوط الفرض وفي بقاء الرجل
لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة الماء المستحل لان النية
لما لم تشترط سقوط الفرض عند سقوط الفرض بالانحلال وصار الماء مستحلاً والرجل
منجساً فتنجس نجاسة واحدة ان الرجل طاهر لان الماء ان يوطئ حكم الاستعمال
قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه لكونه اكثر من نجاسة لاصح فاعاد قوله لا نجاسة
الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى التام يجوز له القراءة دون الصلوة وعلى الثالث يجوز كل ما
وانما قدم قول ابي يوسف ولم يوسط كما هو حقه لزيادة احتياجه الى سبب تركه اصله
كما بينا **قال** وكل احاديث ينعقد طهر يتعلق بدباغ الاصله ذلك ما لا
طهارته وهي تتعلق بكتابت الصيد والصلوة فيه وهي تتعلق بكتابت الصلوة والوضوء
بان يجعل فيه وبه يتعلق بكتابتها **قال** وانما قال والصلوة فيه بان يجعل ثوباً ولم يقل عليه
صحة وان كان الحكم فيهما واحداً لان البيان في الثوب بيان في الصلوة لزيادة الاشتغال
ولانه منصوص عليه في قوله تعالى فطروا طهارة الحكة بالماله وانما ذكر الحكمين
الاخرين وان كان جزم من الاول احترازاً عن قوله لا نجاسة فانه يقول بطهارة طاهر دون
باطل فيصالح عليه لافيه وانما قدم الخبر على الادبي لان الموضع موضع احاد كونه
في بيان النجاسة وتأخير الادبي في ذلك اولى واستدل على الطهارة دون الاخرين
لان ثبوتها مستلزم بثبوتها **قال** **في** **احاديث** **ي** **دفع** **فقد** **طهر** **وهو** **موجوب** **لكونه**
انصفت بصفة عامة **حجة** **على** **مالك** **في** **جلد** **المبنة** **فانه** **يقول** **لا** **يطهر** **لكنه** **يتنقع**
في الجامد من الاستبراء دون المائع فيعمل جراباً للخبز دون السمن والخل وغيرهما
فانه **جلد** **الخنزير** **والادبي** **خاص** **في** **يوم** **فيجوز** **ان** **يجزى** **جلد** **المبنة** **بالفحص** **عليه**

خارجاً

او يوسم لا يتنقعها من المبنة باحتياط **اجيب** **بانه** **قياس** **فيه** **ابطال** **النص** **وقوله**
انما احاديث ينعقد الحديث والنهي عن الانتفاع بالاحاديث هو كالمجلد غير موجوب
كما قاله الخليل والاصح وليس ذلك واخلاقاً في عموم قوله احتياطاً في يجوز
ولا تعارض بينهما لاختلاف الحمل **فقال** **وحجة** **على** **ان** **في** **عطف** **على** **قوله** **حجة** **على** **ماله**
فانه **ان** **في** **يقول** **بعدم** **طهارة** **جلد** **الكلب** **بالدباغ** **وتخصيص** **الكلب** **بموافق**
في **الاسرار** **وذكر** **في** **المبسوط** **ان** **كل** **ما** **لا** **يؤكل** **لا** **يطهر** **جلده** **بالدباغ** **عندك** **في** **قياساً**
على **جلد** **الخنزير** **والادبي** **وعلى** **هذا** **لا** **فائدة** **في** **تخصيصه** **وقوله** **وليس** **الكلب** **ينجس** **العين**
جواب **عن** **قوله** **ان** **في** **الكلب** **على** **الخنزير** **وان** **لم** **يذكر** **في** **الكتاب** **واختلفت** **الروايات**
في **كون** **الكلب** **ينجس** **العين** **فمنهم** **من** **ذهب** **الى** **ذلك** **قال** **شمس** **الائمه** **في** **مبسوطه** **والقبح** **ان**
عنده **ان** **بين** **الكلب** **ينجس** **العين** **بغير** **محمدة** **في** **الكتاب** **في** **قوله** **وليس** **المبنة** **بأن** **يجزى** **من** **الكلب** **والخنزير**
قبل **والاصح** **انه** **ليس** **ينجس** **العين** **لانه** **يفتح** **به** **حارسه** **واصطفاً** **او** **ليس** **ينجس** **العين** **لذلك**
ولا **بشكل** **بالسنة** **فانه** **يجزى** **لا** **محالة** **وينتفع** **به** **ايقارداً** **وغیره** **لانه** **انتفاع** **بالادبي**
وهو **جائز** **كالدنوس** **من** **الخمر** **للارافة** **وهو** **مختار** **المصنف** **وقوله** **خلاف** **في** **الخنزير** **منصل** **بمعنى** **الادبي**
لانه **يجزى** **العين** **اذا** **الهاء** **في** **قوله** **فانه** **رجس** **منصرف** **اليه** **لنوعه** **فانه** **قيل** **المقصود** **بالذكر**
في **الكلب** **هو** **المضاف** **فيجب** **اليه** **الضمير** **اجيب** **بان** **المضاف** **اليه** **قد** **يكون** **مقصوداً** **بمثل**
ان **يقول** **مثلاً** **رايت** **ابن** **زيد** **فانه** **يجوز** **ان** **يقول** **وهو** **معرضة** **على** **الاستغفار** **فيكون** **الضمير**
راجعاً **الي** **المضاف** **لانه** **المقصود** **ويجوز** **ان** **يقول** **فاخبرني** **بان** **ابنك** **هذا** **فاضل** **تكون**
راجعاً **الي** **المضاف** **اليه** **كقوله** **والذين** **ينقضون** **عهدهم** **من** **بعد** **صيثاقه** **فان** **الضمير**
يجوز **ان** **يرجع** **الي** **كل** **من** **المضاف** **والمضاف** **اليه** **ورجوى** **الي** **المضاف** **اليه** **فيما** **نحن** **فيه**
اولي **لكونه** **مثل** **للأجزاء** **واصول** **في** **العمل** **لان** **الضمير** **ان** **يرجع** **الي** **الضمير** **لم** **يجم** **غيره** **وان** **مع**
الرجوع **غير** **الضمير** **فانه** **يدين** **ان** **يجم** **وان** **لا** **يجم** **فيهم** **احتياطاً** **وذلك** **يرجع** **الى** **الضمير** **اي** **المضاف**

مع إمكان الانتفاع به فكان **فجنا ولنا** ان **الاحتجاج** لا يمنع البيع كالكلمة
 فلا يدل على جملته وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرع في بيعه بين اصحابه وذلك
 دليل طهارة **فصل في البئر** لما ذكر حكم الماء القليل بالان فيجب كماله عند
 وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في الله لا يترجى كله في بعض
 الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بياناً لوجه المخالفة **وقوله** واذا وقعت
 في البئر نجاسة تترجى قبل تترجى البئر اي ماؤها جذاً لمضاف لعدم الاكس
 لما ان ترج عين البئر غير ممكن ويترج النجاسة لانهم جوايل المسئلة فتعين ما قلنا
 والثاني باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله وكان ترج ما فيها من الماء دليل
 على ما قلنا فكان هذا من احتياق قبل اطلاق الحكم المحل في الحال كقولهم جري النجاسة في النهاية
 وفيه **نظر** لانه حينئذ لم يكن لخراج النجاسة ذكر ولا يظهر البئر الا باخراجها ومن هذا ذهب
 بعض الثمانيين الى ان ضمير تترجى للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله تترجى
 الى قول طهارة لها ويكون تقديره تترجى النجاسة وكان ترج ما فيها من الماء
 طهارة لها واقتوال التركيب الجمل على هذا التقدير ان يقال تترجى النجاسة والماء
 وكان ترج ما فيها الى اخر ولو جعلنا تترجى في الحقيقة مستنداً الى ما في يده من
 تترجى ماء البئر لينتاول النجاسة والماء جميعاً فكان من باب جري النجاسة في البئر
 كله **وقوله** وكان ترج ما فيها من الماء طهارة لها اشارة الى انه تطهر
 بخروج النجاسة من غير ترفق على غسل الاحجار ونقل الاوحال والمراد بالسلف الصحابة
 ومن بعدهم رضي الله عنهم وسائر البئر مبيته على اتباع الآثار دون القياس لانه القياس
 اصل الامر انما ان يعلم البئر طاهراً فينجس الاوحال والجدران واما ان لا ينجس ابداً
 اذا نبغ الماء من اسفله كقولهم كما ماء الجاري قال محمد بن ابي اسحق وراي اي ينجس
 ان ماء البئر في حكم الماء الجاري الا اذا تركن القياس وانبغى الآثار **وقوله** فان

اشارة الى ما يجنب منه من الماء وجب ما يقع فيها من النجاسة **وقوله** وفي
 الاحتجاج بين اهل البيت والاحتجاج وهو الصورة على ما ذكر ولا فرق على هذه الوجه
 بين الرطب واليابس والصحيح والمنكر وروى الفرس والحار وحشي البقر والجاموس
 وغيره الا بالوالفم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين ابار
 والقلوات فان ابار الامصار لها روض جافة والوجه الاخر ان البصر شيء صلب
 وعلى طاهره بطرية الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين
 ابار الامصار والقلوات ويفرق بين الصحيح والمنكر فان المنكر يتداخله
 النجاسة فيقوم البصر والروث والخشي لان الروث والخشي لا صلابة لهما
 فيندخل الماء في اجزائها فينجس الماء **واذا عرفت هذا** فاعلم انه اخلا
 اقرار المحتاج في جعل الكل غير مفيد وجعل بعضه مفيداً دون بعض
 ترجوا الى وجوب الاحتجاج **وقوله** لا ضرورة في الكثير هو ايضا الى
 الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لانه
 الصلاة والامساك في الجميع موجود **وقوله** وهو ما يستلزم الناطق بالحق
 اي ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي
 وجهه بريح الماء **وقبل** وجه الكثرة **وقبل** ان لا يخلو ولو من بوءة **وقال** العلم
 النمرة الثاني وذكر البصريين اشارة الى ان الثلث كثره وانما قالوا عليه
 الاعتماد لانه ابا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئاً بالروابي فيمثل حذو المسائل التي
 يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقاً لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد
وقوله ترى البعرة وشرب اللبن معناه لا ينجس اذا رصبت قبل ان يفتن
 لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رصبت من سحبه ولم يبق كما
 لون مكان الضرورة لان من عادتها انما ينجس عند الحلب للضرورة ان

هذه المسائل ان الحيوان الواقع في البيت لا يخلو من اوجه شعبة اثنان بل
 فارغ ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج
 او ميتا والميت اما ان يكون متفيا او لا فما اخرج حيا لا يخرج في الفصل
 كلها الا المختبر لكونه نجس الحين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه
 والصحيح عند المعصوم انه ليس نجس العين كما تقدم وما اخرج ميتا في الوضوء
 الاول وهو ما اذا كان الميت في جوارحه او عصفورة او صغرة قال
 المطر في الصغرة صغار العصافير الواحدة صغرة والتودانية طورية
 طورية الذئب ياكل العنب والجاذ وصاعق ابرصا لكثير من الفروع ولم يتبع
 نزع منها ما بين عشرين دلو الى الثلثين بحسب كبر الدلو وصفوها قبل الصاعق
 وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبد ويزاد عليه في الصغرة وفي
 يعنى بعد اخرج الفارة يعني ان الترح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخرج الفارة
 لان سبب نجاسة البئر حصول الماء في الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقائه
 السبب الموجب للنجاسة بحيث ان شاة او غنم اذا قال في الفارة ماتت في البئر
 واخرجت من ساقاتها نزع منها عشرون دلو والعصفورة حكم الفارة وكذا حكم الفارة
 حكم الواحدة الى الاربع وفي الخمس اربعون الى التسع وفي العشر نزع ما دليها كله
 فما روي به ابي يوسف وفيه وفيه والعشرون بطريق الاجابة والثلثون بطريق الاجابة
 انما ذكر ذلك لان الرواية قد اختلف فيه اخلافا كثيرا فورد في بعض الروايات
 بنزع منها دلو وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون فاذا جفهم
 اوضح عشرين وبعضهم اصابوا من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماء
 مصرهم ان العشرين لاد الرطبين القليل والكثير وكان واجبا لتعنيته وما وراء
 استجابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرين للرطوبة

فارة ونحوها مائة شعبة
 دجاجة ونحوها مائة شعبة
 شاة ونحوها مائة شعبة
 كلب ونحوه مائة شعبة
 حمار ونحوه مائة شعبة
 غنم ونحوه مائة شعبة
 شاة ونحوه مائة شعبة
 كلب ونحوه مائة شعبة
 حمار ونحوه مائة شعبة
 غنم ونحوه مائة شعبة

والاولى ما قبل

والاولى ما قبل ان السنة جادت في رواية ابن مالك مع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 في الفارة اذا وقعت في البئر ماتت فيها ان يخرج منها عشرون دلو او ثلثون
 هكذا رواه ابو داود الحافظ السمرقندي باسناده واولا احد الشيعين فكان الال
 ثانيا بين وصوفية الجوف والاكثري في بيته لئلا يترك اللفظ المروي وان كان
 مستغنى عن العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه وهو ما يكون الميت حملا
 او نحوها كالديكة والسود يخرج منها ما بين اربعين الى ثمانين وكلامه ظاهر
 وفيه هو الاظهر قبل لان الجامع الصحيح اخر المصنفات فليكن القول بالذكر
 فيه هو المرجوح اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت في جوارحه او لحيته
 او كلبا يخرج جميع ما فيها وكلانه ظاهر وفيه هو المختار فغير للدلو فانه ذكر مائة
 فاحتاج الى تقديرها وقيل دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي بصير وفيه
 ولو نزع منها بدلو فليكن مائة مقدار عشرين دلو اجاز لحصول المقصود وهو نزع المقدار
 الذي قد مر الشئ قال في الاصل اذا وقع في البئر فما يبدل لعظم سبع عشرين دلو
 فاستغنى مرة واحدة اخرج وهو اصيل الى لان القطر الذي يعود منه الى البئر
 اقل وعن الحسن انه لا يظهر مرة واحدة لان يتواتر الدلو ويصير الماء في حينه
 الجاري وقلنا لما قدر الشئ الدلو بقدر خاص عرفنا ان المختار القدر المتزوج
 ولان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم يتبع الحيوان
 فان اتبع او نزع فيها نزع جميع ما فيها من الحيوان او كلبا لانت رابطة في اجزاء الملبس
 وذلك لان عند الانتاخ والتسح تنفصل بلية فانه كالقطرة من الدم والخمر فينتز
 في الماء وهكذا قال محمد في ذئب الفارة وقعت في البئر يخرج جميع الماء لان موضع القطع
 لا يتكرر من قطع فليكن ما بغيره بخلاف الفارة الصحيح الجدة وفيه واذا كانت البئر متعينا
 يجوز ان يكون من عنت اي بلغت الجود وجوز ان يكون اصلية مع امتعت الارض

الماء وسان

اي رويت وماء معين ايجاز وتكون فعلا وكان ينبغي ان يقال معين لان
 مؤنث وانما ذكر حائلا على اللفظ او وقع انه فعل بمعنى مفعول **وقوله** لا يمكن
 نزحها صفة **وقوله** اخر حواجا للمثله **وقوله** مقدار ما كان فيها من الماء اشارة
 الي ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة **وقوله** فتخرج لكل قدر منها
 عشر دلاء **وقوله** اذا كان طول الماء عشر قبضات فانقص بعشر دلاء قبضة
 واحدة **وقوله** ان كل ماء مائة دلو فخرج تسعون دلو **وقوله** في جواربه على ما كان
 في بطنه لان بطنه بعد ذكواله بغيره انما يريد على ثلثه دلو **وقوله** ولا
 يقدر الغلبة شي منها لانها متغايرة والخرج الي ان يظهر العجز ارجح في الشرع
 لان الطاعة بحسب الطاقة **وقوله** كما هو ثابت اي عادته فان عادته ان يفيض
 مثل هذا الي لاي المنياب كما تقدم من قوله هو ما تستكثره الناطق وكافي في جسر الغيم
 وحد التقادم **وقوله** وهذا الشبه بالشفة اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والتسعة لان
 الاخذ بقول الغير هو المرجح فيها لم يستمر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسئلوا اهل
 الذكر ان كنتم لا تعلمون كافي جزاء الصيد حيث قال بحكم بدو اعداء منكم والشهادة
 حيث قال ولا تدوا ذوي عدل منكم وشرط البصائر كلها في امر الماء لان الاحكام
 انما تستفاد من قوله علم بها لينفذ تحت اهل الذكر وهذا القول اي الاخذ بقول
 رجلين مروي عن ابي نصر محمد بن سلام **قال** **وان** **وصدا** في البئر فارة او غيرها
 كلام ظاهر **وقوله** لانه اليقين لا يزول بالشك يانه ان الماء الذي كان طاهرا
 يثبت وقوع الشك في نجاسته فيماضي واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة
 الا زمان اليقين بوقوع النجاسة لان اليقين يزول بيقين مطلق وهذا هو اليقين
 لمن راي في ثوب نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات
 ولا يضيعة **وقوله** ان الموت الحيوان في البئر سببا لظهوره وهو الوقوع في الماء

وهو ظاهر وكل فالة حسب ظاهر بحال به عليه كمن حجج اننا فلم ينزل صاحب
 فليس في حال بحال بموت على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكيفية الثوب في غلبة
 صفة فانه بحال بموت على غلبتها وان احتل ان يكون الموت بغير الحجج والنهش
 لان الموت في مقابل المحقق غير محتمل الا ان الاستفاح دليل تقادم العهد والنجاسة
 حد التقادم في ذلك ثلثة ايام الا يرى ان من مضي بلا حلافة تصل على غيره الي
 ايام ولا يصلح بعده ذلك لانه يتفتح في هذه الحلة فيقدر بالثبوت وعدم الاستفاح
 والتفتح دليل قرب العهد فتدركه يوم لان اقل المقادير في باب القلق
 يوم وليلة فان ما دونه ساعات لا يمكن ضبطها وانما مسئلة النجاسة فقد
 قال المعلي الي اخره ظاهر **فصل في الاسرار وعيوبها** كما فرغ من بيده
 فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع انفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ائتمارها
 وبما السور وهو بنية الماء التي يغيرها الشارب في الاناء ثم عمى لئلا يفسد وفي
 الطعام والجمع الاسرار وهي اربعة عندنا طاهر كسور الدمي وما كوكسور الرتم
 ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومثلكه فبذلك كسور البخل والجمار
قال **وعدة كل شيء معتبر بسوره** قيل كان الواجب ان يقول وسوره
 على شيء معتبر بوقوعه لان الكلام في السور لا في الوقف وليس يصح لان مقتضى
 اراد ان يثبت في ضمن الاسرار الوقف فلهذا قال وسوره كل شيء معتبر بوقوعه
 ان يغسل بوجه عرف الاذي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل
 اذ ذلك للوقوف لا للسور ولا ينتقص بسور الحمار فانه مثلكه وعرق ما هو لان
 في طهره لا في طهارته **وقوله** لانها اي اللبث والوقوف اضرب على اللها وان لم يكن
 لان السور حوما خالطة للخبث فكان ذكر السور ذكرا له وسوره الاذي وما ينزل
 كالابن والبر والعتق وغويا طاهر يعني بغير كره للابن بغيره في سور الدجاجة المخلطة

فانه ما كونه اللحم وصوره كونه كاسيا في **وقته** لان المختلط به اللحم والخبث
وقته ويدخل في هذا الجواب الجنب كونه ادميا والجنابة لا اشراجا في ذلك
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد يله ايضا في بعض بلاء وقال في جنب
فقال معهم المؤمن لا يخرج من هذا بسقط ما قبل ينبغي ان يكون سور الجنب غيبا
على قول ابي يوسف مع لوجود سقوط الوضوء من غير بلاء لانه تعليل في مقابلة
عامة في مكان الضرورة فيسقط حكم الصلاة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء
لما روي ان عائشة مع ما شرب من اناء في حال حبسها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيها وزب والحاقر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انتل وقد ثقيف في المسجد وكان
ولو كان بين الشك عما لا فعل ذلك ولا تعارض بين قولنا انما المستكره نجس
النجس في الاعتقاد **وقته** وسور الكل نجس ظاهر **وقته** فاذا نتجت الاناء
فالماء او في غير الجان ثابت بالادلة فان الاجماع لا انعقد في وجوب غسل الاناء
ببريقه ولانه لم يلاقه وانما لا في الماء كان دليلا على نجس بلا فيه بطريق الذي
قبل يجوز ان يكون الماء بولغ الكلب الاناء نجسه فيكون لانه ملائيا للاناء
فلا يتم الاستئصال بالاولوية **واجب** بان الدلوغ حقيقة في شرب الكلب وشبهه
الماء حاشا باطلا لانه والحكم للحقيقة اذا لم تصرف عنها فية **وقته** وهذا
اي عند الحديث في نجس الكلبة في قول مالك والعلم في قول ابي حنيفة في شرب الماء
السبع **وقته** ولان ما يصيبه بول كلب يطهر بالثلث اي بالاتفاق **وقته** فما يصيبه
سورة وهو دون لانه ما كثر منه بقدر يطهره سورة ولم يقل احد يطهره
بوله فاذا ظهر بوله بالثلث فلا يطهر سورة او في **النجس** وفيه نظر لانه عند ابي حنيفة
بوله ودمه وسائر ما هو نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعة اشربة في التهنيد ويجوز
ان يكون ثمة رواية عنه المانع عليها اصحابنا فيكون الاناء نجسا عليها **وقته** والاسر الورد

او يسد

بالسبع

بالسبع جواب عما يشبهه الكاف في مع ما روي بخلافه ابن المغفل انه عليه
قال اذا وقع الكلب في اناءكم فاعسلوه سبعاء وغفروا الثامنة بالترتيب بانه محرم
على الا ابتداء منعا لعم من الافتناء عما روي عنه وهو ان قال من اقتنى كلبا الاثنا
عشر او صيد نقص من اجرة كل يوم فرباط والدليل عليه انه وغفروا الثامنة بالترتيب
والتعجيل ليس بواجب بالاتفاق **قانون** **قيل** يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء
التعجيل لا ازاله النجس **اجيب** بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع
النجاسة كما في الحديث والواجب هنا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل
لازاله النجاسة لا التعجيل وسور المختبر نجس لانه نجس العين فكان في نجس
واللعاب يتولد منه ونور سباع الهائم نجس لان قال في **قانون** في **قانون** في **قانون**
والختبر لانه في سور المختبر واستدل الكافي بما روي عن ابن عمر
عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل فقيلا اتوضا وبما افضلت الحمر فقال نعم
وبما افضلت السباع كلها والجواب انه مرسل لا يصح له الاحتجاج به لانه
راوية داود ابن حصين عن جابر وداود ابن حصين لم يلق جابرا اذا قال
الخصاص ولين صح فقاويل ان المراد به حر الوضوء وسباع الطير او المراد به
الماء الكليل او هو محمول على ما قيل تحريمها تنقيها من الادلة ولم يذكر محمد انه
نجس فليظن او خفيفة وروي عن ابي حنيفة انه نجس فليظن وعن ابي حنيفة
ان كلبا ياكل لحمه لانه الناس اختلفوا في سور الا ياكل كل لحم من السباع
لما اختلفوا في بدل ما ياكل لحمه فوجب اختلافهم تخفيفا عنها كما اوجب عنها
الهمة طاهر مكره وقال ابو يوسف في غير مكره وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع للامة
الاناء فتشرب منه ثم يتوضون وقال كعب بن مالك مع هذا الحديث ولها قولهم
الامة سبع والادوية ببيان الفقه دون الخلقة والصورة لانه من يوت

لبيان الشرائع **فان قيل** فكان الواجب التقى بجملة **انجيل** **فوق** الا انه لم يقطع
 النجاسة لعلة الطوفان فثبت الكرامة **وقيل** لعلة الطوفان جزء من الطوفان لا
 الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بانكسار غير مرة ويوزان يكون استلزامه الى
 روي عن عابثة رضى عنها انها كانت تصلى وفي يدها فصحة من كرسى فبان حرق
 واسلمت منها فلما فرغت من صلواتها دعت جاريتها لها فكنى بتأمين من موضع عليها
 فرددت يدها واخذت موضع فيها واسلمت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها
 ليت نجمة انما هي من الطوائن والطوائف عليكم ما لكن **فان قيل** حدث
 ابي حنيفة بدل على النجاسة فهو مومته فلما تخرج فاجاب ان حديث ابي حنيفة
 مؤول دون حديث عائشة فتدعى حديث عائشة بقوة حالها وفتح دلالة
 فعارضوا المحتم وعملوا رواه ابو يوسف من اصفاء الاناء لها على ما قبل التحريم **وقيل**
 ثم قبل كراهته لمحة التيمم بقول الطحاوي وهو متدل على انه اي التيمم اقرب
 وقيل لعدم نجسها النجاسة لانها تتناول الجيف وهو قول الكوفي في بيع وهو يدل على
 كراهته كراهته تزييه قيل وهو الاصح والاقرب الى موافقة الامر **وقيل** ولو كان
 يبيع الزرع ظاهره **وقيل** والاستثناء على مذهبي ابي حنيفة وابي يوسف في بيع
 الا اذا ملكت علة لصلفها بلعابها لانها يجوز انزال النجاسة بالامساك
 الظاهرة ولكن الصب كذا في يوسف للتطهير في العضو وسقط عنها للضرورة
قال وسور الدجاجة الخلاء مكره الخلاء هي الجائلة في ذران الناس
 والمجوس على خلافها والمجوس على وجهين احدهما ان يكون مجوس في بيت غيره والثاني
 ان يكون مجوس للنسب ويكون لاسمها واسمها وشربها خارج البيت والاوي دخول
 في ذرات غيرها دون الثانية وانما فيه بقوله حيث لا تصل منقارها الى ما تحت قدمها
 استرخ الى الويد الله فانها اذا كانت كذلك وقع الامس عن مخالطة النجاسة

نفسها ساء

بخلاف غيرها

بخلاف غيرها **وقيل** وكذا سور سباع الطير معطوف على قوله وسور الدجاجة
 المحللة لئلا يكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس فيه اعتبارا ببيان
 وجه الاختيار انها يشرب منقارها وهو غظم جاف بخلاف سباع الدجاجة فانها
 يلسانها وهو طليعها واستدل المصنف على كراهته بما يوجب المحلات وهو
 الجنان الحافا لها بها وعن ابي يوسف انها اي سباع الطير اذا كانت محبوسة
 وقيل منها بها لا قدر على منقارها لا يكره ولا تحسن المتابع هذه الرواية
 قال الباقية ابو الليث والحنبل بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا
 الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاحلي وخذلك فلا يكره الوضوء **وقيل**
 وسور يسكن البيوت ظاهره **وقيل** والتنبيه على العلة في البيت قيل سبناه
 وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الحرة وقيل هو جواب قال مقيد ما ذا
 الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة وبوجه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
 على سقوط النجاسة عن سور الحرة بعلة الطوف بقوله نعم انها من الطوائف عليكم
 والطوائف دغها للمرج وقد وجد الطوف في سواكن البيوت ازيد منه في الحرة
 فان تلك البيت اذا سدت لا يمكن ان يدخل الحرة فيه وانما سواكن البيوت كالحرة
 والغارة فانه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تغيرها على سقوط النجاسة فيصاف
 الاولي وكان العلامة الكوردي يقول انما علة لسقوط وجوب الاستئذان
 بعلة الطوف في قوله تعالى عليكم جناح الى قول طوائف منكم بعضكم على بعض
 واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الحرة بتعليل الله فيه على سقوط النجاسة ثم استدل
 ابو حنيفة بتعليله دم في سور الحرة على سقوط النجاسة بسور سواكن البيوت لعلة الطوف
 وقد سور البعل والحمار مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المتابع وابو طاهر الدبيل
 اكثر ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه وقال سور الحمار طاهر لو غشي

الشر

جازة الصلوة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
 قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشك في صحة ما هو
 وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فصوره طهور عنه واختلف في ان
 الشك في طهارته او طهوريته فقل في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا
 ما لم يخلط بالنجاسة لان اختلاف الطاهر بالماء لا يخرج من الطهورية ما لم يخلط
 عما اذا اخلط ماء الورد بالماء وقبل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم
 عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسور الحمار ولو كان الشك في طهارته
 لوجب وانما عين الرأس لان غيره من الاعضاء يظهر بصلي الماء عليه **وقوله** وكذا
 لبسته طاهر ولا يترك قبل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو نجس والمذكور
 في الكتاب انا هو رواية عن محمد **وقوله** وعرف لا يمنع جواز الصلوة وان غشي
 هو احادي الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس فلكه خفيفة وفي رواية
 نجس فلكه غليظة والمذكور هو المذكور في الكتاب **قال** القدوري عرف الحمار
 طاهر في الولايات المشهورة **وقوله** فكذا سورة يعني ان اللبن والعوق
 يتولد كلهما منها فاذا كانا طاهرين كان السور كذلك **وقوله** وهو الاصح
 اي القول بان الشك في طهوريته اصح وقوله نقص محمد على طهارته فاروي عن محمد
 انه قال اربع لو غشي فيه النوب لم ينجس وسور الحمار والماء المستعمل ولين
 وبول ما يترك لحمه **وقوله** وسبب الشك يعارض الادلة اختلف المشايخ في سبب
 فنعيم من قال هو تعارض الادلة في ابايته وصحته فانه روي ان قال ابن ابي
 سال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يبق لي مال الا حميريات فقال لم يبق لي من سمين ماله
 وروي ان رسلا الله صلى الله عليه وسلم حرم نجوم الاحلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا
 لا يقتضي الا نحره بل اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمباح فقلب المحرم على المباح

قال
 في
 النجاسة

كذا في

كما لا يخفى عندنا بان هذا التمسك بغيره لا يجوز والآخر ان ذبيحة مسلم فانه لا يعمل
 اكلمه لتعبد الحصة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا
 بل اشكال وفيه نظر اذ يستلزم نجاسة لبسته وقد تقدم من قول المصنف
 انه طاهر والجواب بالانزاع فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من
 اختلاف الصحابة في طهارته فانه روي عن ابن عمر عنهما انه كان يكره النجس
 بسور الحمار والنعل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا بأس بالثوبين
 ولم يترجح احد الثقلين على الآخر فاجبت كما **قال** شيخ الاسلام ولكن هذا لا يثبت
 لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناذ اخبر عدل انه
 طاهر واخبر اخر انه نجس فان الماء لا يصيب شيئا وان اختلفا في طهارته لم
 ونجاسته وقد كثر في الجمان فكذا هذا فانه قاله والاصح ان دليل الشك وهو التردد
 في الضرورة فانه الحمار يركب في الدور والآفة فكل فيه الضرورة الا انها دون
 ضرورة الفرج والنار له ضررها المضائق دون الحمار فلو لم يكن ضرورة
 كان كالا سباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها
 كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه وانتهى
 بما يوجب النجاسة والطهارة فافطما للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل
 شئان الطهارة في جانب اللطاب لان لعابه نجس كما يتبين وليس امرهما باولي
 من الاخر فيقي الامر على ما نجس وجه طاهر من وجه فكان اشكال سورة عندنا
 بهذا الطريق لا الاشكال لحمه ولا اختلاف الصحابة في سورة هذا حاصل ما تقدم
 النهاية عن شيخ الاسلام رحمه الله وهو ما كتبه لا بأس بالتنبيه عليها وهي ان طهارة
 اللعاب ونجاسته دايرتان على طهارة اللحم والنجاسة وقد قال المصنف في اول هذا الفصل
 وهذا الاعتبار في الكتاب لا يخلو ان يكون الماد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح او بعده فانه

قال
 في
 النجاسة

كان

الاولة كانت اشارة مساوية للكل في ان لحم كل واحد منهما يجب بالحجارة
 وان كانت اشارة فذلك في ان لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك
 شمول الطهارة او النجاسة وكلها ان المراد بالهضم الطاهر المتولد من اللحم
 في غير الادوية ما جعل اكله بعد الذبح وبالنجس مقابل في غير الحمار والبغل وهذا
 لانها اشتركا في النجاسة المحيطة بالدم المسفوح قبل الذبح فان اكله لا يترك
 اذا ماتت صفت انفسه واشتركا في الطهارة بعد الذبح والنجس وهو الدم فلا فرق
 بينهما الا ان اشارة فذلك بعد الذبح دون الكل في ذلك الدليل على طهارة
 سور الكل ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلافا للتعاب المتولد من اللحم
 فعلم من هذا ان التعاب المتولد من لحم شاة بعد الذبح طاهر بلا كراهة
 فيه اضافة للحكم اليه الفارق صيانة حكم الشاة عن المناقضة طاهرا وهذا
 والله اعلم بالصواب **وقال** عن ابي حنيفة انه ان شاة الحمار والبغل نجس
وقال نرجسها للوحدة والنجاسة يجوز ان يكون الوحدة متعلقة بتعارض الادلة والنجاسة
 متعلقة باختلاف الضمانية ويجوز ان يكون معناه ترجيح الوحدة لان المحرم
 والنجاسة لانه اذا ترجح المحرم بترجح النجاسة ايضا لا يمنع الطهارة مع الوحدة
 بما اذا اذير بدل بل طعام واخر نجاسة فانه يترجح فيه الحلال وما اذا اذير بدل بطهارة
 الماء واخر نجاسة بترجح الطهارة بان تعارض النجسين في الطعام بوجوب التماسه والعمل
 بالاصل وهو الحلال ولا يجوز ترجيح الوحدة بالاصطياط الاستان انه تكذيب الخبر
 بالحل من غير دليل فاما اشارة الشاة في حل الطعام وحرمة من وجب الذبح بدليل
 ومقتضى النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاصطياط
 واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الجدين في الماء بوجوب التماسه والعمل بالاصل
 لرفع الشك في اختلاط النجاسة بالاصل يدم في الماء على امله وهو الطهارة

محمد بن عيسى

فاما هذا

فاما حينئذ فقط اقتضى التعاب المتولد من اللحم بالماضيين وقد ترجح جهة
 الوحدة فيه باتفاق الروايات عن ابي حنيفة وعن مائة من النجاسة على ما يقتضيه
 ترجيح النجاسة بهذا الدليل **وقال** والبخل من نسل الحمار طاهر **وقال** فان لم يجد
 غيرهما طاهر **وقال** ولنا ان المظهر احد هاتين ان المظهر في الواقع اذا سور
 او الذاب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني فقدم او ناهى وكان
 البخل فلا يضر التقديم والناهي فوجب الضم دون التنبية والضرب في قيد رابع
 الجمل يتوضوهم في قول محمد **وقال** وسور الفرس

من ابي حنيفة اربع روايات قال وفي رواية اصبحت الى ان بتوضوهم
 وهو رواية اللبي عن وفي رواية الحسن انه ذكره في رواية هو
 سور الحمار وفي رواية كتب الصلح وهو طاهر وهو الصحيح **قال**
 فان لم يجد الا نبيذ النمر اغاذه كزبيذ النمر في فصل الاسرار لان له شربة خاصا
 بسور البخل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم الهم الى الوضوء احتياطاً كما تقدم
 والحكم فيه في ثلثة مواضع في وقت الجواز وفي وقت جواز الوضوء وفي نفسه
 فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم والله اعلم بان يجد الماء الا نبيذ
 التمر يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن ابي حنيفة
 ثلث روايات ذكر في جامع الصغير والزيادات انه يتوضأ به ولا يتييم وذكر
 في كتاب الصلوة انه ان توضأ به ونيم اصبحت الى قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى انه
 لو توضأ به ولم يتييم جاز ولو عكس لم يجز والمجس بينهما منسوخ والثالثة مجرور في نوح
 ابن سريج والحسن ابن زياد انه يتييم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف واما رواية
 الاولى فما ذكره في الكتاب من حديث ليله الحق وهو ما روي ابو رافع رابن

وقس ابن سريج الخيل يلد في الارض ذراعاً وخمسة ذرايع الى اربعة آلاف
 ذراعاً ومن المختار ان يلقه الحرج بوضوح المصوب وبالوصول الى الماء في هذا المقدار
 من المسافة والحرج مرفوع وقوى الماء معدوم حقيقة يجوز ان يكون بلوغه الى الماء
 المنصوب من ذكر الماء وتفتيد به الخيل فتفيد المطلق للفتاوى الذي روي لا يبي
 وتقدير ان المنصور عليه كون الماء معدوماً وبهنا معدوم حقيقة لكن في العالم
 ان عدم مع التدبر بله بلا فزع ليس يجوز للينم والاعجاز عن كنه شاطئ البحر وتوهم
 الماء من بينه فمعلمنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاء يجب
 الطاعة قاله الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوى والمختار المسافة دون
 حذو الفذ احداً عما ذكرنا من قول زفرنا قال لا يتم شرع لفرضه الحاجة
 الى اداء الصلوة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقتنا التوسط جاء من قبله
 بتأخير الصلوة فليس ان يتم اذا كان الماء قريبا من وقى ينعم بالانوار في حق
 مع وان كنتم مرضى وقوى ولان الضرورة في زيادة الكف الى لعم لان في الماء
 ناله والمال خلق وقاية للنفس فكان تبعا لما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي
 هي تبع فلا يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو اصل اولي وقوى ولا فرق بين
 ان يشترط مرضه بالتمرك كالمطلون او بالاستعمال كالجدي والحصب وقوى ونحو
 الشافعي حذو التلف اي تلف نفسه او غرضه وسواي اعتبارا في حق
 مردود بظاهره النقص لان قوله وان كنتم مرضى باطلا لا يبيح الينم لكل مريض
 الا انه خرج من الاستثناء بسبب الآية وهو قوله فان لم يجد الماء لجأ اليه فليطه
 فان الحرج انما يلحق من يشترط مرضه فيبقى الاستثناء ظاهره فان قبل لا يتم اطلاق
 النقص لتقيده بالعدم اجبيان لعدم شرط في حق الماء ودون المريف
 وقوى ولو كان الجنب الى امر ظاهره ولم يذكر الحديث اذا خاف الهلاك في الوضوء

فجوده سان

في المص وقال في الاسرار عاصموا وذكر في المحيط اختلافا في رواية فيه فجوى
 في المص الا سلامه في مجوده الامام اخلوا في **قال** والينم ضربان قيل
 ان يبي في ضربان ان ان في ان نفس الضرب داخل في الينم فحين ضرب يديه على الارض
 في الينم واحد قيل ان يبيح بها وجوه رايه ثم مسحها بهام يجر لانه احدث بوجها
 في يبيح الينم فكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الامام الاشعري في حوائج
 من من يديه يديه ماء للوضوء ثم احدث ثم لم يتعمد واحتمل لفظ الضرب وان جاز الوضوء
 ايضا للمبالغة في اتصال التراب الى اثنى الاصابع وقوى وبالاخرى يديه الى مرفقيه
 بقي لقول الزهري فانه مسح الى الاطراف وهو رواية عن مالك ورواية الحسن
 عن ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن بكير رضي الله عنهما وقوى
 النقص تحريك الشيء بسقط يديه من قبل الوضوء وقوى بقوله ان التراب لا يبيح
 الى ان لا يقدر كماروي عن محمد بن ابي احتاج الى المسح ولا يبرهن كماروي
 فيوفى بل ان تنازع لا يحتاج الى التمسك المقصود هو ان لا يصير مثله وهو
 يحصل بالنقص سواء كان مرة او مرتين والمثل ما تمثل به في تبادل فلقته وتقييد
 سواء كان يقطع عضو وتؤيد وجهه وتغيره وقوى عن ابن عمر رضي الله عنهما ثم
 يقول الله عز وجل وكيف ان يضرب بيدك على الارض ثم يفضيها الى يمينك او يسرى
 فيمسح بها وجهه ثم يضرب ترضي فافضها وعسى ياطن اربع اصابع به اليسرى
 فافضها اليمين من رؤس الاصابع الى الخفق ثم مسح ياطن كده اليسرى باطن زراعه
 اليمين الى الرسغ ياطن ابرام به اليسرى فافضها ابرام به اليمين ثم يفعل بيده اليسرى
 كذلك ولا يبيح الاستيعاب يعني ان الاستيعاب شرط في الينم حتى اذا ترك
 شيئا لم يجر كما في الوضوء وقوى في ظاهر الرواية احتراز من رواية الحسن في يبي
 صنفه في قال الاكثر يقوم تمام العمل لان في المسوحات الاستيعاب ليس شرط

بالزاد المنبت فقيده لا يطلق بلا دليل والطيب يحمل الطاهر كما في قوله تعالى
 طيبا يحمل عليه لانه الذي يوضع الطاهر الذي يرى ان يكون الطاهر المنبت على ما ينبغي
 النعم به اجازة فعمل ان الانبات ليس له في هذا الباب وقام على ذلك في قوله
 ولكن يريد ليطهره **وهو** او هو مراد بالاجازة وبلا خلاف وهو ان الطيب ينبت
 بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجازة كما في قوله تعالى ان يكون الطاهر مراد
 لان المنبت لا يعموم لانه لا يشترط ان يكون عليه اي علم بالضرورة فبما يلزم من ذلك
 فيجوز النعم بالكل والاحر والمردحج والباقي والباقي ووجه ما عليه والاحر
 والبرجيد وان كانت تلك لا تبارك عليها عندنا في صفة غير هذه الطاهر
 في احدي الزوايتين عنه لا خلاف ما قلنا من قوله تعالى فبما يلزم من ذلك
 وفي رواية اخرى عنه وهو قوله في يوسف والشافعي فاحد لا يوجب بدونه
 والشافعي وجوبه وان كان من الغراب وهو كل شيء يوضع في موضع
 يكون كونه من التبعيض والجواب ان الضيق يحمل التبعيض في الحديث او حمل
 على ابتداء الغاية وكذلك في قوله تعالى ان يفضي قوله او يفضي مع قوله تعالى
 بعد اي حنفية **وهو** والمراد به ان يكون مع قوله تعالى ان يفضي قوله او يفضي مع قوله تعالى
 الغبار ليس بغيره من الغراب من وجه والماء مودع النعم بالصبغ
 فبعد القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وانما بعد العجز عنه فيجوز كالايمان في النعم
 في السجود ودليلها **وهو** لا يوجب وقين فان من يفضي قوله تعالى في ما
 من الغراب فكما يجوز النعم بالخشونة فكذلك بالوقين والشرط في النعم بالخيار
 المسح بيده لا يوجب اصابة الخمار مع النية بغير اصابة وجهه ووجه ذلك ان
 ونوى النعم ولكن لم يمسح بغيره مودع النعم لم يكن محتما للنية في نوى النعم
 خلافا لما في قوله النعم فلو كان الوجه مودع النعم لان الخلق هو الوجه

الايان في النعم في وجهه الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلق لا يخاله
 الاصل في وجهه اي في وجهه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو
 لم يمسح النعم به ووجهه من الخلق فخاله الاصل في وجهه وهو لا يجوز نوجه من
 الخلق اذ ذلك ولنا انه ينبغي عن القصد فلا يتحقق دونه وقد تقدم الوجه
 فيه وقد قيل ايضا في قوله النعم فلو كان القصد والعقد هو النية وامرنا بالنعم
 في الوجهين الذي هو بشرط النية بخلاف الوضوء فان الامرته ووجه الغسل
 والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد
 استعمال الغراب وتعيين النية في النعم ان ينوي الطهارة او رفع الحرج
 او اجابة او التمسك الصلح وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احداهما
 كما مر ان يكون الاخرى بشرط **وهو** او جعل ظهور دليل اخر وتقريره
 جعل الغراب ظهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط ان يكون النعم للخلق
 لا لان قوله تعالى فام نجدها ماء فتمتوا بناء على قوله اذا نتم الى الصلوة فامسوا
 وجوبهم والمراد به فامسوا للصلوة فكذلك قوله فتمتوا للصلوة فكذلك لا يفيد الطهارة
 في حال وجود الماء فكذلك لا يفيد حال عدم النية **وهو** والماء ظهور بغيره
 في قوله تعالى فام نجدها ماء فتمتوا في الية جعل ظهورا في حاله مخصوصة كما ذكرتم فكان
 الواجب ان يكون النية شرطا فيه وتقريره ان الماء ظهور بغيره اي ما لم يطهره
 كما مر فلا يحتاج الى النية كما في ازالة النجاسة العينية **وهو** ثم اذا نوى الطهارة
 فامس **وهو** هو النعم من الذهب احذر عما قاله ابو بكر الرازي فانه كان يقول
 يحتاج الى نية النعم للحدث او للنجاسة لان النعم لهما بصفة واحدة فلا يحد احداهما
 عن الاخر الا بالنية كصلوة الوقت عن الثالثة ووجه ما قال في الكتاب ان النعم
 طهارة فلا يلزم نية اجابها كما في الوضوء **فقال** فان نيم نصرا في يديه

وقال زفر بن محمد في الوضوء
 عن الوضوء فلا يغتسل في وضوءه

او جعل ظهورا في حاله مخصوصة

الاسلام نصراني نعيم يهدى الاسلام ثم اسلم لم يكن متبرعا بهذا الحق
 وعمره صها انه وقال ابو يوسف حرم نعيم لان في ريقه مفسدة لما لا يقدر عليه
 الاسلام اعظم القرب وانما انها مفسدة فلان الحاد بها حرمها بالايكوت في من
 متى اخر كالشرط واذا كان كذلك صح نعيم كالمسلم نعيم للصلوة بخلاف ما اذا نعيم
 المسلم له حرم المسجد والمصحف فانه لا يكون متبرعا لان كل واحد منهما ليس بدين
 مفسدة لمصولة في حق شي اخر ولها ان الزايد ما جعل طهورا الا في حال اعادة
 وفيه مفسدة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونهما
 بخلاف سجد التران لانها مفسدة على التقدير الذي ذكرنا ولا يصح بدونهما
 قال في النهاية في هذا لفظ استاذنا الى ان الطاهر لو نوى نية بالنيم لا يصح ذلك
 الفقه بدون الطهارة كما ينبغي وليس الا كذلك فان الكافر اذا نوى للصلوة
 ثم اسلم لا يجوز ان نيم نفع على هذا شيخ الاسلام في يخط بالوصول في التحليل
 ان يقال الكافر ليس باهل للنية والنيم لا يصح بدون النية فلهذا لا يصح منه
 النيم ومن هذا اذا ابريوسف بين نية الاسلام ونية للصلوة فتلك يكون متبرعا
 في الاول دون الله وقال لان الاسلام يصح منه فيصح نية النيم من الاسلام
 بخلاف ما لو نيم نية الصلوة لان الصلوة نية لا يصح من الكافر ولا تصح نية
 الصلوة فيجعل وجود هذه النية ويدمها بغيره فيبقى النيم من غير نية فلا يصح
 وان نرضا نصراني لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوفي عندنا لان النية
 ليس بمرطوعنا فخدم احليته لا يضر وقال ان مع لم ليس بمنوفى لان
 النية شرط وهو ليس من اهلها فحق بناء على ان شرط النية دليل في
 وفيهم من دليلنا فان نيم مسلم ثم ارتد العباد بانه ثم لم فهو نيم وقال زفر
 بطل نيم لان الكفر ينافي النيم ابتداء فلذا ابقاها كالمحرمية في التكاح بان كانا

الصلوة بذلك
 ان نيم متبرعا
 ان نيم متبرعا

رضيعين وقد زوج كل واحد منهما ابنا اخر ابو هاشم ارغصهما ارادة فانه
 يرتفع التكاح واعترض بان الكفر ينافي النيم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادا
 انما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على النيم كاعتراضه
 على الوضوء واجيب بانه زوي من زور رواية اخرى كشرط فيها النية للنيم وقبل
 المناقات بينهما باعتبار عدم الاحلية لان شرع للصلوة والكافر ليس باهل
 فكان فعله كفعل الربيه فيكون نيم باطلا نوي اولم يتو ويسوي فيه الا ابتداء
 لما تروا ان الباقي بعد النيم صفة كونه طاهرا ومعناه ان النيم عدم كما وجد
 فعلا فكذا الكفر لا يكون النيم موجودا حتى يبطل بوجود ما ينافيه بل الباقي
 صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كاعتراضه على الوضوء وانما لا يصح
 من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء وكذلك لوجودها فان قيل
 الردة تحيط بالعمل لمعنا في بقاء الايمان فقد ضبط علمه ووضوءه ونيم من علم
 فكيف يغيان بعد الردة اجيب بان الردة تحيط فواجب العمل وذلك لا يمنع زوال
 الحديث من نية زنا فان الحديث يزول به وان كان لا ينافي وضوءه
قال وينقض النيم كل شيء ينقض الوضوء وقد تقدم ان النيم خلق
 من الوضوء ولا شك ان الاصل اقوي من الخلف فما كان ناقضا للاقوي كان
 ناقضا للاضعف بطريق الاولي فكل ما ينقض الوضوء ينقض النيم وينقضه
 ايضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال ولنا عند النقض الي رؤية الماء
 اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحديث النيم
 عمل عند هذا الناقض حقيقة هذا الحديث السابق بوجوب النيم لان القدرة
 هي الكارة وقد ذكرناه من قبل **وقد** من غاية لظهورية الزايد ما غاية من حيث
 البقاء ادليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث

لا يخلط عنه واخذ حكمه
 اذا قال على الاستعمال

[illegible]

وحي النظام ان العزيم نائب مفتي

ينبغي ما اذا لم يعلم ان الحافة فيه او بعيدة فلا يثبت انه يتحقق بوجوه
 الماء في اخر الوقت فقام من الغوات ولما لم يثبت بعد الحافة للمشكل في
 لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير قالوا غلب على ذلك فذلك عندنا في غير
 رواية الاصول لان الغالب للمحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان
 ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا الخبر وهو جواز التيمم لا يزيل الا يبين مثله
 وهو التيقن بوجود الماء في اخر الوقت ولم يثبت ذلك فيجب التأخير ولكن عندنا
 لا يخلو اني محل ولا يبرهن عليه انه فرق بينهما في الظن واليقين في ظاهر الرواية
 ولم يوفق بينهما فيما اذا غلب على ذلك ان يوجب ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا
 كانت الحافة بعيدة في جواز التيمم كما يثبتا قاله فلا ظهر بقاء الاشكال وصح
 يتيمم بالنيك الواحد من الواضحات والنواقل في وقت واحد واوليات
 مستعدة فالحال بعد الماء وعندنا في كل موضع لا طهران ضرورة
 اذا التراب ملوث في نفسه ولم يزد بعد حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرفع
 الحدث اذا لو ارتفع الحدث لم يعد الا بحدث جديد ولكن ايجبت الصلوة للضرورة
 فاذا صحت الوضوء فقد انتفتت الضرورة ولا يعود الا بغير وقت اذ وجب في حق
 النواقل دابة لدوام ثبوتها فيبقى بالنسبة اليها ولما ان اي التراب ملوث بشرط
 عدم الماء باليقين وكل ما يدور بشرط يعمل عمله باق بشرطه كالماء فانه طهر بشرط
 كونه طاهرا ويجعل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت صحة العبادات
 يقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود الشرط وليس كذلك لان
 فالجواب ان الشرط اذا كان سائيا للشرط مستلزما ومحملا لذلك فانه
 كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم سائيا للآخر لان حاله في حاله
قال ويجوز التيمم للصحيح في المصير الاصل حمله ان كل ما ينوتا

لا يثبت

لا الي بدل جاز اذ اوى بالتيمم وجود الماء وصلوة الجنان عندنا كذلك لانها لا تعاد
 عندنا ولا اصلها الجديد فثبت لا الي بدل **وهو** للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز
 التيمم في المصروفين ولما كان او غيره خاف الغت او لم يخف **وهو** في المصرا احتراز عن
 المتأخر لان التيمم فيهما جاز ولا سيما في عدم الماء فجاء بالياء **وهو** اذا حضرت صلاة
 لان الوجوب فيهما محض **وهو** والوجه في غير لان التيمم اذا كان ولا يجوز التيمم
 لانه لا يخاف الغت لان لم حق الاعادة **وهو** خاف ان تغتسل الصلوة لانه اذا لم
 الغت لا يجوز له التيمم للركعة **وهو** ويؤي عدم جواز التيمم للركعة رواية الحسن عن ابي
 حماد **وهو** وهو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية فانه الجواب في جواز التيمم للركعة
 ان ابن بكير رحمه الله قال اذا جئتك صلاة وانت على غير وضوء فتميم وصلى عليها ولم
 بين الوضوء وغيره وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلوة العبد مثله فان احدث الامام
 او المقتضي في صلوة العبد وكان شروى بالوضوء تيمم وبني عندنا في صفة ٦ وقال لا ينعى
 البناء لان الاصح بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلوة بالجماعة فلا يخاف الغت
 ولا يثبت في حقه ان الحذف باق لانه يوم اذ حام فلا يؤمن من اعتراض عارض يغيره
 مثل ان يسم عليه فيرد التيمم او يهتبه بالعيد فيجيبه وما اشبه ذلك فيقول عليه صلوة
 وجب لا ينعى لانها لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الغت باقيا وان كان شروى بالتيمم
 وبني بالاتفاق لان الاصل وجب عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلوته فتعد صلوته
 وجد الماء في غلال صلوته فانه يستأنف الصلوة قبل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم
 من قال يتوضوء وبني لقدرة على الماء والاداء لما مر ان الاصح بصلوة المصلي ووقفين
 بهذا ومن يمتنع فاما في غلال الصلوة بان التيمم ينقص شكل بصفة الاستناد الى ابتداء
 وجود الحدث عند اصابته الماء لانه يصير ممحوا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست
 وفيما نحن فيه لم ينقص التيمم عند اصابته الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ

ان تغسل بالطمأنينة
 لانها لا تقضي فيتحقق بالغت وكذلك من مصر العبد
 الخلق تيمم وصلى لانها لا تعاد
 وقوله والركعة في صلاة
 ان لا يبعد الركعة

لان للركعة حق الاعادة
 فلا فوات في حقها

فلا يثبت

رحمة نبي
 راحة

والحدود مما اذا شرع بالوضوء

على التبع ولا ينتم للحجة. وأن خاف الغيب لو فرضنا فان أدركنا الحجة صلاحها والآ
 صفة الظهور وفي بعض النسخ صفة الظهور أيضا قيل بتأكيد وقطع لا إذا لم يظهر
 بجان الكثرة خلفه وقوله لأنها أي الحجة بقوتها إلى خلق وهو الظاهر جعل الظهور خلفا
 وأن كان فرض الوقت هو الظاهر عند الحقيقة والوجود مع سائر الحجة خلق عنه قيل إن
 إلى أن قول محمد بها المختار وقيل لما أنه منصور بصورة الخلق فان الحجة إذا كانت
 وقوله خلاف العبد يجب خلاف صلوة الحية فانه يتم لها إذا خاف الغيب لأنها تعجزت لا إلى
 حيث لا يقع **وقيل** وكذا إذا خاف ثوب الوقت لو فرضنا يقع لا يتم بل بالصلوات
 إذا خاف ثوب الوقت لأنها تعجزت لا يقال هذا قد وقع مكراما أن هذا الحكم عرف في أول
 التماس في الخبر المسافة دون خوف الغيب لأن ذلك كان قول صاحب الزمان
 فوالله الذي وقيل لأنه على ما جعل في التعليل **قال** بن وفيه نظر **قال**
 والماء إذا شرب في رطل إذا شرب الماء بالتميم والماء في رطل فاما إن كان عاقلنا
 بأن وضعه مقبض أو غيره بأمره أو لم يكن بأن وضعه غيره بخلافه فان كان التعليل عادة
 عليه بالاتفاق لأن الماء لا يخلط بفعل غيره وأن كان الأول وصح بالتميم فلهذا أن الماء قد
 فعله إلا عادة بلا خلاف لأن التعليل ما من قبل وإن كان نجاسا منه ثم تدرك فلا إعاقة
 عليه عند الحقيقة ومحمد عليه **وقال** أبو يوسف عليه الإعاقة سواء ذكر في الوقت أو بعده
 فوالله أن في رطل لا يتم لحامه الماء وهذا ليس بجاد لم يجر واحد له عادة لأن
 في رطله ورطله في يدك والشيء لا يضاد الوجود بل يضاد الذي فلا ينشأ في الوجود
 لماذا إذا كان في رطله ثوب يسير وصح عاريا ولأن رطل الماء معدن للماء عاكس وهذا ظاهر
 وكل ما يورث معدن الماء عادة بغيره المتيم طلب الماء فيه كمن كان في الزمان فانه يفرض عليه
 طلب الماء لكونه في معدن حتى لو جاء قوما ولم يتكلموا ما ذقتهم قبل طلبه منهم وصح في علم
 أنه كان عندهم ما لم يقر صلوته **ولما** اتانا لاسم أنه ما يدل أن المراد بالبرص الغيرة كما تقدمت

في رطله ورطله في يدك والشيء لا يضاد الوجود بل يضاد الذي فلا ينشأ في الوجود
 لماذا إذا كان في رطله ثوب يسير وصح عاريا ولأن رطل الماء معدن للماء عاكس وهذا ظاهر
 وكل ما يورث معدن الماء عادة بغيره المتيم طلب الماء فيه كمن كان في الزمان فانه يفرض عليه
 طلب الماء لكونه في معدن حتى لو جاء قوما ولم يتكلموا ما ذقتهم قبل طلبه منهم وصح في علم
 أنه كان عندهم ما لم يقر صلوته **ولما** اتانا لاسم أنه ما يدل أن المراد بالبرص الغيرة كما تقدمت

عالمية ماء

ولأنه لا يتكلم **وقيل** وما الرطل جوبل عن النكتة الثانية وقيل إن رطل الماء
 معدن للماء عادة تعدد للزينة أو الاستعمال والاول مستقيم في مقيد والتابع
وقيل ومثله التوب على الاستحالة **جواب** على الغيب عليه وقيل إن الحكم فيه عندنا كما
 فلا ينفرد به ولين سلطنا أنه على الاتفاق فوفى السريعت لا إلى خلق بخلق صورة
 التبع وهذا بطريق المفارقة يجب أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم
 مضادا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولي أن يجعل مما نفع أي
 القياس المساواة بين الغيب والمفيس عليه ولا فم وجودها في صورة التبع لأن وفى
 السريعت لا إلى خلق الحاص وليس على التبع طلب الماء إذا لم يغلب على الظن أن ثوب
 وقاله أن في رطله طلب طريفة ويسرة لقوله ما لم يجد ما ماء وقد علم الوجود أن لا
 إلا بعد الطلب **لأن** في قوله ما لم يجد ما ماء يقتضي عدم الوجود مطلقا عن قيد الطلب
 فيقول باطلا وهذا عدم لأن الغالب عدم الماء في التلوات ولا دليل على الوجود لجعل
 واجدا حكما فانه الزم أنه ليس لك في غالبه من رطله فلهذا أن ثوب ما لم يجد ما ماء
 في رطله لأنه واجد نظر إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها غاية مقام العلم في الجادات
 ولو علم أن ثوب ما لم يجد ما ماء لم يزل التبع فكذا إذا طلب على غلبة والخلق مقدار رطله كما وفى
وقيل وإن كان مع رقيقة ماء ظاهر **وقيل** ولو يتم قبل الطلب اجزاء عند أي ع ودكر الاختلاف
 في الإيصاح والتوبيخ وخرج الاقطع بين أي ع وما فيه كما ذكر في الكتاب وقال في الميسر
 وإن كان مع رقيقة ماء فعليه أن يسلك الأفعى قوله الحسن إن زياد فانه كان بهذا السؤال
 ذلك وفي بعض الحجج وكذا في التبع لا يدفع الحجج هو لو سلم فاني أن يعطيه الأثر مثل
 أنه على ثوبه أو ما أن أعطاه بثلثه في أو بوضع من المواضع الذي يقر فيه الماء أو
 بالعين اليسرى وبالعين القاصي في الوجه الاول والثاني لا يجزئ التبع ليعقق الغيرة فانه
 الغيرة على البدل تدفع على الماء فيجب جواز التبع كما أن الغيرة على ثوب الرقيق ينعى التبع

ولو كان
 والطهارة الماء يغيبه الخلف
 ويجوز أن يفسر

يتحقق
 فكم من أصل الماء
 ثم يطلب مقدار الخلق ولا يبلغ إلا كماله
 ثم يطلب مقدار الخلق ولا يبلغ إلا كماله
 طلب منه قبل أن يتم لعدم التبع
 فانه منقوض ثم ومع تحقيق التبع
 لأنه لا يلزم الطلب من ملك الغيب
 وقال لا يلزم ذلك إلا إذا ثبت ملك الغيب
 وعند ذلك لا يجزئ التبع ليعقق الغيرة
 ولا يلزم قبل الغيب القاصي
 لأن الضرر موقوف

بموتها

بالصوم وفي الوجه الثالث جازل التيم لوجود الضرر فانه في المسح على خفيه والقرار
 في التيم سقط فلذا في المال واختلاف في تقدير الغيب الفاضل في الزيادة جعل في تصحيح
 وقال بعضهم من لا يدخل تحت تقديم المومنين وقول الحسن البصري في تركه الشراء جميعه
 افرطه كان فرائد في الزيادة على من المثل عند في تركه الشراء قليله كانت او كثيره
 فوطئ نظر الى اعتبار خوف التلف في النفس والفصل بين الغيب البسر والناس
 موزع في الشرح فالصحيح اليه **باب في المسح على الخفين** انما الغيب المسح على الخفين
 التيم لان كل واحد منهما طهران مسحا ولا يباين بالان عن الفعل او من حيث انها رخصه موقفة
 الي غاية وكان التيم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض والمسح على الخفين جاز بالان
 اي بقوله النبي وفعله مدم والاختلاف في مستقيضه اي كثيرة شايعة فعلا وعلا وانا الفعل
 فقدره ولا يتركه وعمره والجماعة كثيرة من الصحابة ومنهم من مسح على خفيه و
 وانا القول فقدره وعمره وجماعة من الصحابة انه مدم قال مسح المقيم يوما وليلة والمساو
 ثلثة ايام ولياليها وقال المغيرة ابن شعبة روى عنه انه سئل عن رجل مسح في سفره فمات
 الماء وعليه جثة شامة ضيقه الكلي فخرج عليه من تحت ثيابه فمسح على خفيه فقلت نسيك
 الغيبين فقال بهذا امرني ربي وعن صفوان ابن عسال روى عنه انه قال قال رسول الله
 يا من اذا كنت في السفر او في البيت فافتح ابوابك وليا لبيتك لا من جبانة ولكن من قايظ
 وجعل وقدم وقال الحسن البصري في ادركت سبعين نواحي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على الخفين وكنت في الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل هذا النهار وقال
 ابو يوسف في خبر جواز مسح الكتابية لشرهه وعن هذا قيل من مسح على الخفين اي جفقه
 جوانه كان ميتا فلو قال الكوفي اخاف عليه الكفر لان الانار فيه جاون في غير التيم ومما روي
 على انه ميتة ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو
 ان تغسل الخفين بماء بارك وعمره على سائر الصحابة وان تجب الخفين بغير ماء ولما

مسح اليه

روى اليه عنهم وان مسح على الخفين فان قلت فما الجواب عما نقل من بعض الصحابة
 انهم انكروا المسح على الخفين قال ابن عباس في مسحا لان المسح على ظهره غير في الصلاة
 احب الي من ان مسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لان قطع قدماي
 احب الي ان مسح على الخفين قلت ما صح من روى عنهم الي جوانه اما ابن بكير فقد
 روى بغيره عطا ابن رباح انه روى عن ابي حنيفة العامة واقا عائشة في مسحا فقد صح
 انها قالت ما زال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروي بغيرها
 ايضا عن ابن عباس في مسحا لكن من رآه استدل به من قال ان لم يكن مكان ميتة
 كان فاجدا قبل هذه رواية خالف رواية اصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين
 رخصه لخطا كالصلى في السجدة والموتية لم يبق مشروعة فيها فكيف يورث في غير المشرك
 واجبت باننا انما يكون كذا لك ما دام المكلف متحفظا فانما اذا اخرج خفيه او احد جواربه
 ذلك لا حالة لحيته فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع وصار ذلك من ابطال
 فانه سقط عن سبب رخصه فوطئ نظر الصلوة وهذا اللفظ اعني قوله كان ما جردا
 اي مسح الاسلام فهو حوزا في بسوط فتابع المسح وجمع المستوع فان قلت
 ذكر في الذبيحة ان ابا الحسن الرستغيني يسئل عن الرجل يري المسح على الخفين
 الا انه يحاط ويتزع خفيه عند الرضوخ ولا مسح عليه فقال احب الي ان مسح على
 خفيه اما لنفي التيمه عن خفيه ان يكون من الروافض وانا لان في وارطكم
 قري بالحقق والنصب فينبغي ان يغسل ما دام في اللبس ويمسح على الخفين حال
 حال اللبس عابلا بالزادتين فمن الحق منها قلت ان عملت قول ابي الحسن في مسح
 احيانا لا يتركه بالحكمة توافقا فانه ليس في كلامه ما يدل على ان مراده ان لا مسح
 اخذ بالخرعة على الدوام وفي التيمه يحصل بالمسح احيانا فيعمل على ذلك دفعا
 للتدافع **قال** ويجوز من كل حدث موجب للوضوء **باب** في مسح القدم وروي

ثم مسح ارضا بالوعاء

اذا السرا على طهران كالماء
 ثم احدث خفيه حدث
 موجب للوضوء لا يمسح
 لا مسح من الثانية
 على ما في النسخة

المسح يحدث موجب للوضوء انما اذا كان في غير موضع وكان في موضع فانما اذا كان في موضع
 فانه نافي للوضوء فلا يكون موجباً لكنه شرط للوجوب انما اذا كان في موضع
فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 عن الوضوء لان الخف فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 هو الطهر والخف ليس كذلك ولو وجدناه حدث سابقاً فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 والتم بيل ثم فرج الوقت وقد مضى فانما لا يمنع لان خروج الوقت طهر الحدث
 السابق وكذلك التيمم اذا لم يكن ثم رآى الماء وقصد لا يمسح الا بوضوء الماء طهر
 حكم الحدث ان بقى فلهما جاز المسح كان الخف رافعا وليس كذلك فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 الوقت لانه الجان لها ان يمسح مادام الوقت باقيا فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 وبعد اللبس على السيلان بل لو كان التيمم لا يمسح الوضوء دون اللبس او يمسحهما
 فالحكم كذلك وانما اذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فانما هو الصحيح
 سواء وقتها فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 لانه الثابت عندنا اطلاق ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث
 واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد شرط الكمال ان كان هذا التقدير في كلام
 القدرى سائحا وان كان غير ذلك فمحتاج الى بيان لانه ظاهر كلام القدرى في
 ذلك فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 على طهارة كاملة فانه عدم جواز المسح فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس وانما تظهر ثمة الاختلاف فيما ذكره في السوط
 وهو ما قال ولو قد مضى غسل احدى رجله وليس الخف ثم نزل الرجل الاخر وليس
 الخف ثم احدث جاز لم يمسح المسح عندنا وقال ان في جاز ان لم يفرج الخف
 الاول لا يجوز له المسح وان تيمم ثم لبس جاز له المسح لانه شرط ان يكون

في غير موضع
 في غير موضع
 في غير موضع

بل

بعد طهارة

على الكمال الطهارة ويجوز ان يقال انما ثبت المستحب بالليل فيما تقدم ان التيمم
 في الوضوء ليس بشرط مسح ان يمسح بهذا النوع على هذا الاختلاف ولتدل على ما بين اليدين
 لان الخف مانع من طول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ما هو مانع
 للحدث بالقدم ينافي كمال الطهارة فيه وقت المنع عن طول الحدث لانها لو كانت
 ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو
 يخرج ما فعله الرافعا ولما لم يقل لانهم ان يكون رافعا بل يكون مانعا
 كلون الحدث بالقدمين الطاهرين بالخل فاذا انغمض اليدين ببقية الاغصاء
 ارتفع الحدث بجميع الخطين الاولين والثاني من اعضاء الوضوء فكان مانعا
 لا ينافي واجوب انما قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا
 في وقتها فلكانت الطهارة ناقصة عند طول الحدث نعم ان يكون الخف رافعا
 للحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه بان حكم العدم التخي
 ومن بقاء الاغصاء ايضا ليد المسح على طهارة كاملة فكان رافعا لا مانعا ونعم
 الخف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحو لا يمنع
 ذلك وانما يقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يفي
 ذلك قلت هذا ناقص ولا دفع له في كلام المصنف ودفعه ان وجودها يحتاج
 اليه عند طهارة ما ينزلها وهو الحدث حقيقة لا لانه وانما قبل ذلك فهي مستغنى
 فلا حاجة في اشتراطها فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر فما في صدقة الفطر
 ولما في ثلثة ايام وليا لها وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يمسح اصلا والمساو
 مؤيد وفي رواية عنه ان المقيم كما هو واجبة الاولى في المقيم بان المسح للفروجه ولا
 ضرورة في التيمم وفي المسح حديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله ان المسح على الخفين
 فيما ناله نعم فقلت يمين قال نعم حتى انزلت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فاف

في ج

بابهالك والثانية عاروي سحرين وقاصين وصيحاتهم بعد الله وحديثهم باله
 في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فانهم رويوا المسح على الخفين في وقت ركعة واحدة
 الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو لو مسح على الخفين في وقت ركعة واحدة
 وليد والى ذلك ايام واليهما رواه عروقي وجابر وغيره وصنفوه في وقت ركعة واحدة
 وانكره وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والمشهور لا يترك بالركعة واحدة وقال احمد بن حنبل
 رحمه الله لا يعرف وقال ابن داود قد اختلف في استناده ليس بغيره وقال ابن داود
 فظني استناده لا يثبت وقال يحيى بن معين استناده مضطرب وقال البخاري حديثه
 مجهول على ان ثاوليه ان مراده منهم بيان ان المسح مؤيد غير مشروع لان لا يرفع خفيه
 في هذه المدة وعدم الضرورة في الغيم متى فانه ليس الخف حين تصبغ ويخرج الخفا
 وتبقى عليه التراب قبل ان يعود الى بيته لئلا يبتدأ بها اي ابتداء مسح المدة عقبة
 الحديث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستند لا يابح بغيره
 فيغير من وفته ولا من مسح المسح كما ذهب اليه الرازي واين بذكره والحد بغيره
 بانه القوي لا يغير من وفته وبيان ذلك فيمن قوما عند طلوع الفجر وليس الخف
 ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم تفرقا مسح بعد ان قال فاعل قوله الطحاوي يمتنع
 أي وقت الحدث من اليوم الكافي وبعد ما بعد طلوع الشمس من اليوم الكافي والقول الثالث
 الكافي وقت طلوع الفجر من اليوم الكافي وبعد وقت اللبس وعلى القول الثالث
 الكافي بعد الزوال من اليوم الكافي وبعد وقت المسح والصحيح قوله العادة لان الخف مسح
 سائر الحديث اي وصوله الى الرجل والخافع عن الغشي انما يكون حقيقة عند طيلان
المسح والحقيقة اولى بالاعتبار فتجوز المدة من هذه والمسح على ظاهرهما فخطوطهما
 بالاصابع وقال الكافي وهو قوله مالك السنة مسح على الخف وسئل عاروي ان يركل
 الخف ثم مسح على الخف واغل وهو فخطوطها بالاصابع وهو منصوص على الحال بمسحها

في الاصابع

اقرار من قول

الحديث ان من قول طحاوي فانه يقول بثلاث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان
 الخطوط اعم من ان يمسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبتداء فيضع اصابع
 يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
 ويمسحها الى ايت قفوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو وضع الكف مع
 الاصابع قبل كان الحس لان الدليل الدال على المسح على ظاهرهما دون
 الخفية ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومسحهما بالاصابع الى اعلاهما
 الحديث يثبت ان ذلك حيث قال وضع يديه ولم يقل اصابعه وماروا
 من انه مسح على الخف واغله قد طعن فيه ابنه الحديث مثل ابي داود
 والترمذي وغيرهما وان صح فمعناه ما يلحق بالاصابع في وقتها
 بين الاذنين ثم المسح على الظاهر من اي واصبعي لا يجوز على باطل الخف وعقبه
 خلافا لما في قول وهو لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقى
 المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه عاروي
 مع انه لو كان الدين بالرأي لكان باطل الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وانما كان الرأي ذلك
 لان الخف تلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقد يباطنه لا يظا
 واذا كان معدولا به عن القياس برأي جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع
 التحجب مع لو بداه من السابق جاز ايضا ووجه التحجب الاعتبار بالغسل
 لان النجاسة جعل الكعبة غاية وتكامل ان يقول الشرع ووجه التحجب
 من الاصابع الى اعلاهما فكان الواجب ان يكون البداءة بالاصابع صحا
 لا سيما بما مسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل ترك ما ورد به الشرع وكذلك استدرك
 بثلاثة اصابع على تذكره تركه فانه من مقدم الاصابع الى الباقى والحواس

من قبل الاصابع
 الى الباقى

مسح واحدة وكافي انظر الى ان المسح
 على رجليه التمام مطوطا بالاصابع

رسالة

اعتبار الاصابع بالغسل
 وهو ذلك مقدار
 ثلث اصابع من اصابع
 اليد

خادوي ان مدم مسج مع حقبه من غير ذكره من الى الثاني في محل الفروض اصل المسح
 مقدها بثلث اصابع والبداية سنة جمع بين الازدك وانما التقدير بثلث اصابع فثلاثة
 قولهم صطوب بالاصابع فان اقل الجمع ثلثة واقل في الاصابع زوجة ثلثة
 علمنا اني انها اصابع اليد وقال الكرخي اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وجه
 اثر المسح فيقوم مقام الكل كما في الحق والاول اصح اعتبار الازدك فان
 المسح فعل يضاق في الناحية لا في المحل ليعتد الا في كماله في الرأس وذكر ابن
 عن عمر انه لو وضع ثلثة اصابع وضعا اخطاه قال القدرري هذا يد على ان مقدر
 باصابع اليد وعن هذا قال في النخبة سراد كان المسح طولا او عرضا لان قوله لو وضع
 ثلثة اصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال ولا يجوز المسح
في حرق كثر روي عن كثر بالثلاثة المنقولة من فرق وكثير بالماء المتفق عليه
 والاول مقابل القليل والثاني مقابل الكثير وقد من بعد وان كان اقل من ذلك
 يبرح الاول وفي هذه المسئلة اربعة احوال الاول استحوذ المسح في القليل والكثير
 مذبح رفر والى في ريمهم والثاني استحوذ الجواز فيها وهو مذبح غيان الثوري
 وقد روي عن مالك والثالث الفضل بين القليل والكثير وهو قول علمنا وروى
الرابع القدر بخل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وفيه الاول
 القياس لان الكثير لا كان ما فحقا كان السبب في ذلك كالحديث ووجه الثاني انه من مسح
 سرائه احدث الى القدم فادام ينطلق عليه المسح جاز المسح عليه ووجه قولنا ويد
 الاستحسان ان الخفاف لا يخلو عن الخرق القليل فاذ كان الخف وان كان جيدا فانار
 الدروز والاشافي حرق فيه ولهذا يدخل الزايب فيحرقهم المسح في الخف فعمل عقلا
 من الكثير فلا حرج وما ذكره من اعتبار اصابع الرجل ويدرواية الزيادة لان الخرق
 اذا كان مقدرا بثلث اصابع منع قطع السور وقطع السور انما يحقق بالرجل فاعتد

اصابعها

في المسح بالاصابع والثلث الذي
 في المسح بالاصابع والثلث الذي
 في المسح بالاصابع والثلث الذي
 في المسح بالاصابع والثلث الذي

اصابعها وفيه من الصحيح اعتد عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتد
 لثلث اصابع منع قطع السور وقطع السور انما يحقق بالرجل فاعتد اصابعه وقد
 من الصحيح اعتد من حسن من رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتد في الخرق اكثر الاصابع
 ان كان الخرق عند الكبر جازوا صورا ان كان عند اصغرها وقد لان الاصل دليل على المقدار
 والاعتد وقد ولا يعتد بدخول الا فاعل ظاهر ولم يذكر اذا كان مدوا لمثل اصابع
 الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليد على الالة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع واليد
 ان يمسك فذلك اصابع يمسكها باليد باليمن الالة الخلو في وقال في الزيادة وهو الاصح
وقد ويحتمل في المقدار في كل خرق على حدة فجمع الحق فيحقق واحد لا يمنع قطع السور
 بل ولا يمنع في حق لان الحق في احد على لا يمنع قطع السور بالاف واضع قبل ينبغي ان يجمع
 في الخرق ايضا لان الرجلين ما كان كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وب
 باليمن فاعتد كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر من فلا يكون فيه كعضو واحد
 كما في قطع اليد ولعلنا لو دنا الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر حكم الاستعمال
 لان عضو واحد ولو دنا الماء من احدي الرجلين الى الاخر لم يمسح والحاصل ان الرجلين
 شبرا بوجه واحد من حيث دخولهما في خطاب واحد وبعضهم من حيث قطع الالة
 فعمل بالشرع من قبلنا بعدم الجمع نظر الى شبهة الثاني وبعدم غلبانية الحق قوله
 الا فتنظر الى شبهة الاول للابن من الجمع بين الخلل والمسح فيها هو كعضو واحد
وقد بخلاف النجاسة يوجب اذا كان في احدي الحفين نجاسة قليلة وفي الاخرى كذلك
 فيجمع بينهما ما ذكره في الكتاب وانك ان العورة نظرا الى النجاسة في ان المانع اكثاف
 في العورة وقد وجد كما ان المانع محل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح وقد
 المسح وقد وضع عليه الغسل قبل صوته رجل فزفوا ليس الخفتم اجنب ثم وجد ما يكتفي
 للوضوء ولا يكتفي للاغتسال فانه يتوضا ويغسل رجله ولا يمسح ويتم الغتابة وقال نعم

في القدم من الاصابع والثلث الذي
 في القدم من الاصابع والثلث الذي

انما لم يمسح

اذا كان لا ينفج عند النبي

المتفرقة لانه حامل للنجاسة
 المتفرقة لانه حامل للنجاسة
 المتفرقة لانه حامل للنجاسة

الالة

التوضي الجانية النعمة غسل جميع البدن ومع الحق لا يخفى فيلاني الحديث ^{المتن}
 فانه او يزيل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف وقال بالحق المصلحة يتابع
 والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصوي فان السلب يقتضي تصور الايجاب وقال لا
 حجب الدين الموضوع موضع التي فلا يحتاج الى التصوي ^{في} ولان الجانية يتم الى ان
 شرعية المسح ادفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحديث دون الجانية ^{قال} ويتحقق المسح
 كل شيء ينقص الوضوء كل ما ينقص الوضوء ينقص المسح لانه بعض الوضوء ولو
 لم ينقص بكنه ما وضائه للوضوء لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه هذا اطلاقه
 ولذا ينقصه ^{في} الخ لا ان الحدث لا يقع بوجوه الفجاءة من بدنه الا ان كان
 عتق العمل بوجوه الادفع وما خفف فاذا انا له المانع سري الحدث الى القدم وعمل
 عمله وهذا كما ترى على طريقه خصيصا للعلل والمخلص معلوم وكذا انزع ادمع ينقص
 المسح ويصير الرجلين ليتقدرا الجمع بين الغسل في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين
 وتعد بالوصلة لانها في قديمها فتعوان كحل الوضوء للبدن ومسح الرأس والرجلين وكذا
 مسح المدة لارويان رواية صفوان ان لا يتبع خفافا لثلاث ايام وقال ابن ابي ليلى ^{المسح}
 على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع عمامته فغسل
 فكذلك والحوار انه قائم مقامه شرعا في وقت مندر فاذا اغتسل لا يقوم مقامه كطهارة ^{التميم}
^{قال} واذا حضرت المدة قبل بوتركها لانه فلم حكمة من قوله وكذا معنى المدة واجيب
 بان ذكره ثم هذا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه ^{وقال} وليس عليه اعادة بقية
 الاغضاء والوضوء احتراز عن قوله ان في ٩ فانه يفعله عليه ان يجد الوضوء لانه
 الرجلين قد انتقصت بمعنى مدة المسح وانتفاض الطهارة مما لا ينبغي فصار المستقص
 بالحدث والحوار ان الحدث اكم لحاج نجس والمضي ليس كذا وانما سري حدث
 كان قبل المضي الى الرجلين خاصة لان غسل سائر الاغضاء منه وجب من ذلك سواها

في الجانية النعمة غسل جميع البدن ومع الحق لا يخفى فيلاني الحديث

في الجانية النعمة غسل جميع البدن ومع الحق لا يخفى فيلاني الحديث

فلا يخفى عليها

فلا يخفى عليها فانما لم يرد الحديث في حقها فكان هذا كمن قد خافه دخل رجله يجب
 علمها وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فخرج خفيه وغسل قدميه وروى
 الترمذي وبه لا روي عن اصحاب رسول الله وسلم رضي عنهم ^{وقال} وكذا لا يتبع قبل المدة
 ليس عليه اعادة بقية الوضوء ^{وقال} لانه عند دليل معنى المدة ونزع قيل المدة وقد روى
 الاتفاق في نزع الخف وجزايا في وطول بالوقوف بين هذا وبين ما اذا مسح
 الرأس ثم خلق التوضوء لا يلزم اعادة المسح واجيب بان التوضوء الرأس
 حكمة من مسح الرأس بخلاف الخف فانه مانع من رتبة الحدث الى ما خفف عن انا
 زاله من الحدث اليه وحكم التبع وهو التقصير لثبوت خروج القدم الى السابق لانه
 ان كان الاول ان يمسح ثوبا قبل المدة لا يعتبره في حق المسح لانه ليست بحل له
 ولا يعتبره في حقه فالخروج اليه ناقص كخبرها من الخف ^{وقال} وكذا بالقدم
 ان يثبت حكم التبع بخروج اكثر القدم الى سابق الخف هو الصحيح عند الجمهورين
 وصنف وهو قول الحسن ابن زياد سمع عاتقه ووجهه ان الاحتراز عن خروج القليل
 متولد لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف قاسما اذا رفع القدم
 يخرج العقب واذا وضعها مائة العقب الى مكانها فلو قلنا يتقص المسح في مثله
 وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمشهور وروى عن ابي جعفر
 اذا خرج اكثر العقبين موضع الى السابق بطل مسحه حتى يذهب اذا بدا له نزع الخف
 في كل التبع حتى زاله عقبه اما اذا زال باختياره من الخف فلم يبطل اجماعا دفعا للحج
 لما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال
 العقب او الاكراه الى السابق فلا يبقى المسح ومن محل ان بقي في الخف من القدم فيه
 فاجوز عليه المسح جاز والآن لا يقع اذا دفعه الذرع كما ذكرنا اعني في ذلك بقاء مقدار
 محل ما يكفي للمسح لان خروج ما سواه كذا خرج ^{قال} ومن ابتداء المسح وهو

التبع بين الحدث الثاني الى القدمين كانه لم يعلمها

مقيم فاق ^و حوله على ثلثة اوجيه ثلثة في وجهه يتحول مدة الى مدة السوء لا اتفاق
وهو اذا قيل ان ينقص الطهارة التي ليس بها الخوف والشفقة ^{الطهارة}
وهو ساو فانه يتحول مدة الى مدة السوء لا اتفاق وفي وجهه لا يتحول بالاتفاق وهو
اذا صار في وجهه احد في وجهه استكمل من المقيم وفي وجهه هو ما اذا صار في
تعد ما احرف قيل يستكمل مدة المقيم يتحول خلا فالك في وجهه الممسح بما في وجهه
فيضا على حكم الاقامة لا يتغير بالسوء كما اذا شرب في الصوم ويقيم في وجهه ما اذا كان في
في الضلع في سبعة في المص فصار ساوا في مملوثة فانه لا يتغير لان حاله
الاقامة حال الوضوء وطال السجدة رخصة فاذا اجتمع في غيبة الموقت
في الرخصة ولما اطلق الحديث فانه لم يفصل بين ما في وجهه وبين ما في وجهه
ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك في وجهه في الوقت كالحائض اذا طهرت
ويجب عليها الصلوة والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها والصلوة اذا اقامت في
الوقت ثم والنعم اذا سافر فيه قصر وليس بالصوم والصلوة لا يتغير لان
فاختيار الاقامة في وقت الضم لا يتغير الفطر واعتبار السوء في وجهه في وجهه جانب
وكذلك في الضلع في وجهه جانب الاقامة للاختيار واما الوقت في وجهه فلا يتغير
الاقامة والسوء في وقت واحد فكان الاعتبار للسوء وهو ^{وفي} خلا فالك اذا استكمل
الوجه ظاهر ^{وفي} ومن ليس الموقوف يعني فبالان جئت مسح عليه والحقوق ما ليس في
الحق وساقه اقص من الحق وقال ان في وجهه لا يسح عليه لان الحق بدل الرجل ^{الرجل}
لا يكون له بدل يعني بالراي فان الشئ ورد بالمسح على الحفين بدلا عن الرجلين لا فاقين
فتجوز المسح على الموقوف اتمامه بدل عنه بالراي وهو لا يجوز ولما روي عن ربيع بن ابي
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقوفين وقال محمد في كتاب الانوار اخبرنا ابا حنيفة عن
عن ابيهم انه كان مسح على الموقوفين ولا تتبع للحق استعمالا وضالما استعماله فانه يرد

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
الشيخ في هذا المسألة

مع الحق شيلو فانه يرد فعدا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فانه وقاية
الحق كما ان الحق وقاية للرجل نصار كحف ^{وفي} طاقين قيل لو كان كذلك ما وجب
المسح على الحفين عند تنزع الموقوفين كما لو مسح على خف دي طاقين ثم تنزع احد
نطاقيه او كان الحق مشوا مسح عليه ثم خلق النع فانه لا يجيب امان المسح واجب
بان الموقوف ليس يتبع من حيث الاصل الا يري انه لو لبس منفرذا جاز المسح ^{عليه}
بالاجتماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبس على الخف صد
تابعوا وكان المسح عليه كالمسح على الخف واذا زال بالترج زالت التبعية وحل الخف
بما فيه فيجب إعادة المسح واما طاق الخف فكلما اتصل احداهما بالآخر كانا
كالشئ مع البشرى وقد تقدم انه اذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجيب عليه الاعادة
^{وفي} وهو هو بدل من الرجل لانه الحق جوبل عن قوله الخضم البدل لا يكون له بدل
وتقره انا لانهم انه بدل الخف واما بدل من الرجل كالحق لان الخف ^{بنيعة}
في حكم المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند تنزعهما كما في تنزع
وليس كذلك فكان بدل الخف ولنزم بدل البدل واجيب بان بدل الرجل بالم
المحدث بالخف فاذا تم زالت البدلية عنه وحل الحديث وكان الخف بدلا عن ^{الرجل}
المذكور ولنزم المسح عليه ^{وفي} ولو كان الموقوف من كبره ما هو ^{قال} ولا يجوز
المسح على اليهوديين عند ابي حنيفة ^{وفي} المسح على المجديين على ذلك اوجه في وجه
يجوز بالاتفاق وهو اذا كانا اثنين منعلين وفي وجهه لا يجوز بالاتفاق
وهو ان لا يكونا اثنين ولا منعلين وفي وجهه لا يجوز عند ابي حنيفة خلا فالك
وهو ان يكونا اثنين غير منعلين بناله جوبل شغل ومنعزل اذا وضع على كفه
جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلدة اعلاه وكلفه ^{وفي} لا يشقان
تاكيد للتخانة من شغل التراب اذا رقى من رابث ما وراءه من باب ضرب ثلثة احاديث

خلا فالك اذا لبس الموقوف بعد ما احرف
لانه الحديث حل بالخف فلا يتحول الى غيره

لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل
الا ان سوا اليه الى الخف مع

الا ان يكونا مجلدين او منعلين
وقالا يجوز اذا كانا اثنين

الا ولا روي

ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجيوبين ولا يمكنه ان يمسح فيهما
 تخيلا بحيث يمسك على الساق من غير الربط فاشبه الخفق فيلحق به ولا يوصفه
 ان الاطراف انما يصح اذا كان في حذاء من كل وجه وليس كذلك لان الخفق
 يمكن مواظبة الخفق دون الجوبين الا اذا كان منخلًا وهو محل الحديث وعنه رجع
 ابي موسى صلى الله عليه وسلم ان ابادا ودطحت فيه وقال ليس بالمنصل ولا بالفتق
 وعن ابي حنيفة انه مسح على الجوبين في مرضه ثم قال لعلوا ففعلت ما كنت
 امنع الناس عنه ولما دلوا به على رجوعه الي قولهما قال المصنف وعلينا الفتوى
 فيهما ولا يجوز المسح على الجماعة الى ان فيه نفي قول من يجوز المسح على الجماعة
 كالاوزاعي واعين قبل واهل الظاهر قالوا مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
 وخفيه وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحج ولا في في نزع هذه الاشياء
 والفك بالحديث ضعيف لانه في مسحا ومسوا برؤسكم يقتضي عدم جواز نزع
 فالعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز ادو منسوخ
 قال محمد بن ابي حنيفة ما لك قال حدثنا نافع قال رابيت صفية ابنة ابي عبيدة قوسا
 وتذرع غمارها ثم مسح برأسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بن ابي حنيفة
 لا مسح على غمار ولا على العانة بلحننا ان المسح على الجماعة كان فركا والفقهاء بالجمع
 والتشد يد شي يعمل للدين بحيث بالقطن ويكون له ان يترك يده على الساعدين
 من البرد وتلبس المرأة فيديها كذا في الصحاح وفيه ويجوز المسح على الجباير قال ابي حنيفة
 فان اذا كان بغير المسح على الجماعة وانا اذا لم يضره فلا مسح على الجباير والجباير
 جمع صبية وبني العبدان التي يربها العظام وانا قال وان شدد على غير وضوء
 لاننا انما نبط حائل الضرورة والظراط الطهارة في ملك الجماعة يقتضي الى الحج
 فلا يبعد والاصل في ذلك ما قاله في الكتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل وامر بلباسه من العذبة

في مسحه

في مسحه

في مسحه

في مسحه

حين كسر زنه يوم احد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل لحذاء مدم فكسر زنه
 وقطع اللب من يده فقال هم اجعلوها في يدي فانه صاحب لوي في الدنيا والاخرة
 ما صنع بالجباير فقال هم اجعلوها في يدي من غير فصل بين المسح وغيره وفيه ولا
 الحج فيه ظاهر وان في قوله ويجوز المسح كذا اي ان مسح الجباير ليس بفرض ولا واجب
 وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في نزع الخياوي والتجويد المسح على الجباير
 ليس بفرض عندنا حنفية وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عليه ويجوز
 الصلوة بدونه خلافا لما قاله اهل الشام والامم للوجوب وقال المسح يقوم مقام
 غسل ما فتنه وغسل ما فتنه لم يكن واجبا قلنا المسح وهذا مرشد الى ان الامر للاجتناب
 وفيه ويكتفي بالمسح على الكثر كما لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجباير دون
 بل يجزئ اوله وذكر في الامم الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكل اجزءه وان مسح على النصف
 لا يجزئ والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكل
 ان مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فاوجب بعضه والحج على الخفين
 ان كان بالكتاب كان حكمه حكم المحطوف عليه وان كان بالسنه فربما وجبت مسح
 البعض واقيم الاكثر مقام وفيه ولا يتوقف بيان الفرق بين مسح الخف والجيرة
 وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدد على غير وضوء فان مسح الخف
 من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقف بوقت مقدرة لعدم التوقيف
 بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر والمقادير لا يعرف الاسماء فيصح الى وقت
 البر بوضوئها ان الجيرة فان سقطت عن غير بر لم يسطل المسح بخلاف الخف فانه
 اذا نزع يطل المسح العذر كما نخل ما فتنه ما دام العذر باقيا حتى لو مسح على صبيحة
 احدي الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخر لئلا يكون جامعيا بين الخف
 وبين المسح وان سقطت عن بر يطل نزع العذر وان كان سقيا في الصلوة

ار

في مسحه

في مسحه

في مسحه

استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصوله المقصود بالبلل كما يتم بعد الماء في خلال
 صلوة فانه يستقبلها لذلك قبل يتكلم في هذا اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحرى ثم
 نيت جهة الكعبة فانه ينبغي ولا يستقبل مع ان جهتها نحوى بدل جهة الكعبة واصيب
 بان ذلك بطريق النخ لما قبله لما ان اصله كان بطريق النخ فيبقى في حق النحوي لذلك
 والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الاتب فلذلك ينبغي ولا يستقبل مع
باب الحيض والاختاض اختلفت الاوصاف في التعبير عن الحيض والتفكك
 بانها من الاضداد والافاس فقام من ذهب اليها الكواشف من ذهب الي الادل وهو
 الا نسب لان المعنى بقوله بعد هذا يجب الافاس ونظيرها ولا فرغ في الاضداد
 التي يكثر وقوعها ذكرها هو اقل وزعمه والنفيس الباب بالحيض دون التفاس لكثرة
 او لكثرة حاله محروقة في نبات آدم دون التفاس والحيض لونه هو الدم الخارج
 ومنه قاضت الارنب وعند الفقهاء دم ينفضه رحم المرأة اليه من الداء والصفر
 قوله السليم عن الداء احتراز عن التفاس وقوله والصفر احتراز عما يراه الصفة
 وشروطه تقدم نصيب الطهر حقيقة او حكما وفرغ الرحم عن الحمل واقل الحيض اي
 اقل مدة ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو اختاضة عندنا وروي ابن سنان
 عن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وقال مالك لا يوجد ولو ساءت
 ان يخرج يوم وليلة لنا ما روي ابو امامة الباهلي وعائشة ووالدة وانس ابن عمر رضي
 الله عنهم قال اقل الحيض للمباركة الباك والنيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وروي
 عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن ابي العاص وانس ابن مالك رضي الله عنهم
 عنهم كلهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا تعرف قبا ولا يبرق ان الدم لا يسيل
 في الدوام بل يسيل ثارة ويتقطع اذ في مقام الاكثر من اليوم الثالث ويكسح وستون
 ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكل والمالك ان هذا مع حدث فلا يندر اقله

هذا الحديث في صحيح
 ابن ماجه والبيهقي
 وصححه ابن خزيمة
 وصححه ابن حبان
 وصححه ابن عساکر
 وصححه ابن قتيبة
 وصححه ابن الاثير
 وصححه ابن الجوزي
 وصححه ابن المنذر
 وصححه ابن عديم
 وصححه ابن الجارود
 وصححه ابن النجاشي
 وصححه ابن السكيت
 وصححه ابن الصغیر
 وصححه ابن خلكان
 وصححه ابن الاثير
 وصححه ابن الجوزي
 وصححه ابن المنذر
 وصححه ابن عديم
 وصححه ابن الجارود
 وصححه ابن النجاشي
 وصححه ابن السكيت
 وصححه ابن الصغیر
 وصححه ابن خلكان

سبح الا

في الاضداد ولكل فقيح ان السيلان كما استوعب جميع الساعات وفتنا ان
 من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشيء اخر والجواب انه نقص عن تقدير النسخ وذلك
 لا يجوز والكثرة عشرة ايام والزائد اختاضة وقال الشافعي في غنى خريفا وهو قول ابي
 حنيفة الا قوله مع في نقصان دين المرأة فتعذر اصرارها في طهرها لا يصوم ولا يقبل
 والمراة زمان الحيض والطهر والنصف ولنا ما روينا من قولهم واكثره عشرة
 ايام لان تقدير الشرح مع الحاقه في قوله وليس المراد بالطهر حقيقة لانه في طهرها
 زمان الصوم مدة الحمل وزمان الاكل ولا تحيض في شيء من ذلك فوفاة
 ما يقارب الطهر حبطا واذا قدرنا بالعرض بهذه الاثار كان مقاربا للطهر وصل
 التدقيق وبين الكثر من التزم ان المراد بالطهر حقيقة وقال هو حاصل فيما قلنا
 فان المرأة اذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ثلثة
 عاشر تاركه للصحة **قوله** وما غناه المرأة بيان الوارد ويجوز السواد والحرة
 والصفرة والكثرة والحضرة والذرية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيفا
 لقوله دم الحيض لو دغيب محتمل اي طوي شديد الحمرة الى السواد واما الحرة
 فهي اللون الاصفر للدم الا ان غلبة السوداء يضرب الى السواد وعن غلبة الصفر
 يوق فيضرب الى الصفرة وينيبين ذلك لمن انتصه بالصفر ابيضان الوان الدم
 اذارق وقبل في صفة التين او كصفره الزينة واما الكثرة فلو كانت كلون الماء الكدر
 ويصيص في قول ابي حنيفة ومحمد بن حنبل في البياض فالصاواء وان في اولها
 او في اخرها وقال ابو يوسف لا يكون الكثرة حيفا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لكان
 خروج الكدر من الصافي لان الكثرة في كل شيء تتبع صافية فلو جعلت حيفا
 ولم تقدم عليها دم كانت مقصورة لا تبعا **قوله** ما روي ان عائشة رضي الله عنها جلبت
 ما سوي البياض الخالص حيفا حدث مالك في موثقة عن علقمة ابن ابي طرفة

لا رونا وهو حجة على الشافعي
 في التقدير فثبت بان الشافعي
 والزائد على الحنفية

من الصفة والمخض والكدر
 في ايام الحيض

الحضرة فقه من الفلاح منقذ
الى حور او فقه من الفلاح من اوله
في جميع احواله والاولى انما
في جميع احواله في كل ما كان
فانظر الى هذه النسخة

في قضاء الصلوات حراما ظاهرا

في قضاء الصلوات حراما ظاهرا وعدم وجوب قضاء الصلوات ليس يحتاج الى دليل لانه على الاصل وانما يحتاج الى ذلك قضاء الصيام وقد يضاف الى الصلوات لعدم افعالها في الحج فوجب ولا يندخل المسجد وكذا الجنب لما ذكره في المتن من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقبروا هذه البيوت عن المسجد فاني لا اهل المسجد كما انتم ولا جنبه من طلاقه حجة على ان افصح في اباحة الدخول في الجوار والموت في الدخول بين الدخول للمدينة للقيام فيه ولا تسلك بهما ولا جوبا الا باري سبيل لان اهل قالوا الا حتما ينجف ولا اولان المراد بالصلوة حقيقة اذا الكلام للحقيقة وهو الا ما في اي الاما من الحاشية فيكون معناه والله اعلم الا ما في فانه يباح لهم الصلوة قبل الافسالى بالنعم وصورة هذه المسئلة ما قاله في المبوط ما ذكرتم في حين ما هو وجوب ولا يغير فيه فانه ينعم لدخول المسجد فندا وقال ان افصح في جاز ان يدخل مجتازا ولا يتطوف بالبيت لان الطواف في المسجد قبل فاذا كان في المسجد كان الحكم معلوما من وجوب ولا يندخل المسجد واصيب بان صرح بذلك لان قد يكون عند الطهارة فوجوب الطواف وليس كذلك من لو طاف خارج المسجد لم يجز وجاز للطاهر ولو دخل بغيره لان الطواف بالبيت صلوة كان كالحل وان دفع السؤال

نحوه

في قضاء الصلوات حراما ظاهرا

صالحا

وقال الكوفي ينع عن قراءة ما دون الآية ايضا على تصديقه قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية الثامنة لان اكمل فمدان فان لم يقصد القراءة فلو لم يقرأ الحمد لكانت شكرا للنعمة فلا يباح وذكر الحلواني عن ابي بصير لا يباح للمجنب ان يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الحسن والاني لا افي بهذا وان روي عنه قيل والمختار الجواز وليس لهم اي للمأين والنفاء والجنب من المصحف الحامض طاهر ولو لم يرواه مالك في الموطا والدارقطني فان قلت ما مال المصحف بسند له لعلنا ان لقوان كرم في كتابه يكون لا يسه الا الخطا فانه طاهر في النسخ من المصحف لغو الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام الذين فكان محتملا فترك الاستئذان به و قد تم الحديث والجنبه صلا اليد الى اخرة لبيان مشاركتها في حصة المس واذنهما في حكم القراءة وتقرير لما ثبت حكم الحديث في اليد من المصحف باليد جميعا ولما لم يثبت حكم الحديث في النسخ حيث لم يثبت له وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب عليه جازت قراءة الحديث دون الجنب قال في الاسلام في ترجع الجامع الضعيف فان غل الجنب في لقوا او به ليس او غل الحديث به ليمس الزمان ولا المس للجنب ولا المس للحديث هذا هو الصحيح لان ذلك لا ينجي وجوبا ولا زولا فعلا فاما كان معا فاعنه اي متاعدا بان يكون شيئا ثالثا بين المس والممس ولا يكون متصلا به كالجمل المشرب فيبقى ان لا يكون تابعا للماس كالم ولا للمس الجمل المشرب قال صاحب التحفة يختلف المصنف في الخلاف فقال بعضهم هو الجمل الذي يلبس قال بعضهم هو الكرم وقال بعضهم هو الحربة وهو الصحيح لان الجمل تبع للمصحف والكرم تبع للجمل والجنب ليست تتبع لاصدا فقه هو الصحيح الاول رد للاقل ومما هو الصحيح انه رد للثاني خلافا لكتاب الشريعة يعني كتب الحديث والفقه حيث يخص لاهلها في مسها بالكرم لان فيه ضررا وقد سئلت الى ان سألنا طهارة مكرهه ولا يباح يدفع المصحف الى الصبيان معناه بان يدفع الطاهر من المصحف الى الصبيان الحديث لانه لم يكن كذلك فاما ان يمنع عنهم

الاختلاف ولا اخذ الدرهم عليها كون آية ثامنة من لقوان الا بصرة وكذا الحديث لا يمس المصحف الاختلاف لا يمس لقوان الا ما

في بيان في حكم المس والجنبه حلت الف دون الحديث فيفترقان

دون ما ذكرتم

وكبره مسحة بالكرم لانه تابع للبدن كالحربة

لا يجوز
كان
لا يجوز

وفي نصيب حفظ الزمان او يزمر واما التطهير فمخرج عليهم لانهم لم يكلفوا ذلك
ان يكون معنى **ف** وفي الامر بالتطهير وفي امر الاولياء بنظير الصبيان كما يهمل من الكتب
الذكر منهم المخرج بالاولياء والمعلمين الدافعين **و** هو الفصح احتراز عما روي من
ما يفهم ان دفع المصنف والروح الذي كتب فيه الزمان اليهم مكره بناء على ان الدافع
بعدم الدفع **قال** **ع** واذا انقطع دم الحيض اذا انقطع دم الحيض لاقل
من عشرة ايام وكان عزها لم يعل وطهرها في غسل لان الدم يترك الدالة وضعا
اي يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال لينتج جانب الانقطاع بوجود ما زاد
على زمان عاذرها من مدة الاغتسال فيجل وطهرها لصيرورتها من الطهورات حقيقة ولو لم تغسل
ونفي عليها اذ في وقت الصلوة يغفر عن الاغتسال والوضوء مل وطهرها لان
مارت وبنا عليها فصارت من الطهورات كما لان **الشرع** اذا حكم عليها بوجوب الصلوة ولا يصح
حالة كونها ايضا دل انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ اويضي عليها وقت كامل وقيل
ان كان كامل صفة الوقت كان مرفوعا وليس بمروي وان كان صفة للصلوة كان الواجب
واصبياية صفة للوقت واخر الجوار كما في محض ضرب ومغارة الحال في السببية فانه اذا
الدم في اخر الوقت يجب تمكن ان تغسل وتعمم للصلوة كان ذلك المقدار كاملا في اي
الصلوة عليها كما ان نفي كمال الوقت عليها وهي تنقطع الحيض كامل في ذلك وليس مغارة
ان نفي كمال الوقت على معنى انه انقطع دمها في اول الوقت وكلم الانقطاع على معنى
شرطي كونها من الطهورات في حال الزمان ووجوب الصلوة وعلى هذا لاقول في العبارتين من
المعنى الا انه الاولي اوضح في نادية **و** ولو كان انقطع الدم دون عاذرها ظاهر **و** في
الثالث مستغناء خارج مخرج **القول** الغالب وان انقطع الدم لعشرة ايام مل وطهرها
قبل الغسل ومل الوطئ ليس بموقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بقايله في اولى واذا انقطع
وذلك ما ذكرناه لا مزيد للحيض على العدة **و** يجب عليها الصلوة لانا قنينا عجز وانقطاع الدم

لا يجوز

لا يجوز

عزها

منه مناس الحيفي فاذا ادركت جزء من الوقت قليلا او كثيرا كان عليها قضاء
ذلك الصلوة على ما اذا كان ايامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جهة
فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغسل فيه وتعمم للصلوة لتعديدها من جهة
بعض الطهارة يجب عليها قضاء ذلك الصلوة **و** الا ان لا يستحب اغتسالها من كل طهرها
يجب ان لا يستحب طهرها قبل الاغتسال للنهي في التوراة بالتشديد فان طهرها انتهى فعبادتها
الزمان قبل الاغتسال في الحائض باطلا كقوله فوالا ما معي **قال** **ع**
والطهر المتخلل بين الدين في مدة الحيض اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان
كالدن المتوالي وانه عن ابي حنيفة **ع** ووجهه ما ذكره في الكتاب ان يستحب الدم مدة
لست بغيره فخير اوله واخره والطهر المتخلل بينهما نفع لهما كما نفع في باب الزكوة فان طهر
وجوبها كمال النصف في طرفي الحول والنقصان في غلظة لا يضطر طهره بتدراة رات عاذا
ونائية طهره او برباها فالعشرة كلها كالدن المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولوراء
دما لم يكن شيء منه صفا وعن ابي يوسف **ع** وهو رواه عن ابي حنيفة وقبله او قوله
اي حنيفة ان الطهر اذا كان اقل من خمسة منبر بما لا يفصل بين الدين ويحكم كالدن
لانه طهره فارد لا يصلح للفصل بين الحيضين لان اقل مدة الطهر خمسة منبر بما لا يفصل
للفصل بين الدين لان الناسد لا يتعلق باحكام الصبح مشربا فكان كالدن المتوالي مثاله
بتدراة رات برباها واربعه منبر طهره وبها ما فالعشرة من اوله ما رات عند حنيفة
وكذلك اذا رات برباها ونحو طهره او برباها **قال** **ع** والاحد بهذا القول اي يقول اي بوجه
اي بوجه الحق والمنطق لانه في قوله فاما قبله فيقول طهرها وانما ان احاطه الدم للطهرين
بشرط الاتفاق لكن فندعه لغير في مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض ولا اخره
بالطهر لانه الطهر ضد الحيض والحيض لا يبداء بفضه ولا يقيم به وعند ابي يوسف لطرفي الطهر
المتخلل وعلى هذا يجوز بداية الحيض بالطهر وضمة ايضا ويجوز بداية اذا كان قبله

لا يجوز

لا يجوز

لا يجوز

لا يجوز

ولا يحتمل به حينئذ ويجوز فيه ان كان في وقت دم لا قبل قتال فلو لم يجر
من المسائل امرأة عادت في اول كل شهر خمسة فترات قبل ان ياتي يوم
ثم طهرت خمسة ثم رات يوما وما فعنه خمسة حيض اذا جاوز الحزني عشرة
لا حلة الدين بزمان عادت وان لم تفرق شيئا واما اذا لم يجاوز فيكون جميع
حيضا وكذلك لو رات قبل خمسة يوما وما ثم طهرت اول يوم من خمسة ثم رات
ثلاثة وما ثم طهرت اخر يوم من خمسة ثم طهرت بالدم فحيضها خمسة وعنه وان كان
ابتداء الحية وختمها بالطهر لوجود الدم قبل وجعه وان الطهر المختل بين الدين
اذا كان دون ثلثة لا يكون فاضلا بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذا عندنا في
كافة افعالنا ونعم اذا بلغ فصلا عما فان استوي الدم والطهر في ايام الحيض
او غلب الدم فلكذلك وان غلب الطهر صار فاضلا وصح ان لم يكن جعل واحد منهما
بافراده حيضا لا يكون شيئا من حيضا وان امكن ذلك جعل حيضا سواء كان
او اختلفا وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرها ان كانا حيضا فقط اذ لم يخل
بينهما طهرانام مثلا بتعداده رات يوما وما ويومين طهر او يوما وما فالاربعة
ولورات يوما وما وثلاثة طهر او يوما وما لم يكن شيئا من حيضا الغلبة الطهر وان
رات يوما وما وثلاثة طهر او يومين وما فالسنة كلها حيض لا سترانها فغلبت
لما ان اعتبار الدم ترجح حجة الصوم والصلوة واعتبار الطهر يوجب ذلك
واذا استوي الخلال والحرام بغلب الحرام كما في التحريم في الاول في فان الغلبة اذا كانت
للحكمة او كانا سواء لا يجوز التحريم فيهما مثله وان رات ثلثة ايام وما وثمانية طهر
ويوما وما في ثلثة الاولي لان الطهر غالب فصار فاضلا والمتقدم بانفاد
يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولورات يوما وما وثمانية طهر وثلاثة وما
الثلثة الاخرى لما بينا ولورات ثلثة وما وثمانية طهر اول ثلثة وما في ثلثة الاولي

لان اسرها

لان اسرها ان كانا فان قيل فلا استوي الدم بالطهر فلم يجعل كالدم الحيواني
اجيب بان استوائها انما يجزئ في مدة الحيض والذكر الحيض عشرة والمروي في العشر
ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالب فلما صار فاضلا **قال** واول الطهر
ثمانية يوما اقل الطهر عشرة يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله والظاهر
انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه مقدار المقادير في الشرع لا يعرف الاسماء وذكر
في المحيط ان الدم مع اقام الشر في حق الاية والصغيرة مقام الطهر الحيض
وما اضيف اليه شيئين ينقسم عليهما نصفين فيلبي ان يكون نصف الشر
ونصف طهر الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر
على ظاهر القسمة وهذا استدلال منقول عن الشيخ ابي منصور المازني رحمه الله
نظرا لان المقادير لا تعرف الا بتوقيفا وكذا ما ذكر في المبسوط ان مدة الطهر
تقديره الاقامة من حيث انها تحيد ما كان سقط من الصوم والصلوة وقد ثبت
بالاخبار ان اقل مدة الاقامة ثمانية عشر يوما فذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة
الحيض ثلثة ايام اعتبارا باقل مدة السوفان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلوة
لكن ما ذكر في المبسوط يمكن ان يستدل اليه سماع يجعل الاخبار الواردة في مدة
واردة في ثلثيها فيما ذكرنا فكان من ثلثي الدلالة وفيه جود **وهو** ولا غاية
لا كنه اي لا كنه الطهر ومعناه انها تصل وقصوم ما يرى الطهر وان استوف
عمرها **وهو** لانه اي الطهر بقدر السنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا كثر
بها الدم فاجتمع اليه نصف الحادة فانه يكون 2 لا كنه غاية عند عامة العلماء وخلافها
لان قصدهم من معاذ المروي والغاي 2 حازم فانه لا غاية لا كنه عند جماعة الاطلاق
لان دهر المقادير بالسماء ولا سماء جهنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فترات عشرة يوما وستة
او ستين طهر او ثمانية عشر يوما الدم فعد طهرها ما رات وحيضها عشرة ايام بدم الصغرى

من اول زمان الاستوار حتى ايام وتصل سنة وستين فان طهرها زوجها يتقضي
 عنها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما المعانة فداخلة في المهر
 وقال محمد بن حجاج طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل سنة عشرين يوما والثاني
 وتسعة عشر يوما وقال محمد بن حجاج طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل سنة عشرين يوما والثاني
 ثلثة ايام فيرفع من كل شهر فبقي سبعة عشر يوما وقال محمد بن حجاج طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل سنة عشرين يوما والثاني
 طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل سنة عشرين يوما والثاني
 وهو اقل من الحل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحبل فقصا منه شيئا
 ويؤخذ من مقتضى عدتها بنسبة شهرها الا تلك ساعات يجوز ان يكون وفيه الطلاق
 عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة ايام كل طهر سنة اتمرها الا ساعة وكل حيض عشرة ايام
 وقال الحكم الشريد طهرها ثلثة ايام ويؤخذ من مقتضى عدتها بنسبة شهرها الا تلك ساعات يجوز ان يكون وفيه الطلاق
 من المعادة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهر من عاده اذا غالب ان النساء تحيض في كل
 عرقة فاذا طهرت سرت فقد طهرت في ايام عاداتها والعادة ينتقل بمرتين فصار ذلك الطهر
 عاده لها فوجب التقدير به قبل والفتوى على قول الحاكم لانه ايسر في الحق والنساء وفيه احوال
 اخرى تركتها في هذه الاطباب ولا كان في الاقوال فيه كثره ارض المصنف عنها وقاله ويؤخذ
 ذلك في كتابه ايضا **قال** **و** دم الاستحاضة كالزكاة كلامه وافصح **وقد** **بنه**
 الاجماع قبل اي بدالة وتقدم اجماع المسلمين على وجوب الصلوة ويوجب وجوب الصوم وط
 الوطى بطريق الادب لانه لما جعل الدم عدا في حق الصلوة مع الخافاة الثانية بينهما لكنه
 شرطه ملا ان يجعل عدا في حق الصوم والوطى الذين لا منافاة بينهما اولى وقال في الثاني
 تقدير سائر الاجماع بدلالة خبر صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم اشتراطا قال ابن عمر
 في حديثه قد جرد ان نفسي ينتج من حيث ان دلالة النفس والاجماع لا تكمل الا به وسجل
 ان ثبت قبله فكانما بنته والنفس والاجماع اصل ولو صرف بالحكم لا وهم ان الاجماع

في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا
 في كتابه ايضا

منقذ عليه قصدا وليس كذلك فلهذا كسرت بالبدالة **و** **و** ولو زاد الدم عشرة ايام
 ايام تعمر منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عاده موقوفة
 في يوم العشر ردت الى ايام عاداتها بافتقار احبابنا واما اذا زاد على عاداتها الموقوفة
 دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ منهم الى انها تؤمر بالاغتسال
 والصلوة لان حال الزيادة يرد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع قبل الصلوة
 كان حيضا وان جاوز العشر كان استحاضة فلا يترك الصلوة مع التردد وقال
 المشايخ بخارج لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانه عاداتها حليضا يفيق ودليل بقاء
 الحيض وهو روية الدم ولا يكون استحاضة حتى يسر الدم فيها وز العشر ولا دليل على ذلك
 فلا تؤمر بالاغتسال والصلوة حتى يبين امرها فان جاوز العشر لم يمت بقضاء ما
 من الصلوات بعد ايام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح **و** **و** والذي زاد يفي على العادة
 الموقوفة استحاضة لقوله صم المستحاضة تدع الصلوة ايام لقراءتها ووجه الاستدلال
 ان من زادها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلوة ايام لقراءتها ووجه الاستدلال
 عاداتها الموقوفة فاذا زاد عليها لا بد لها من طهرها فيه واللام يبق للاضافة **ثانية** **وقد**
 ولان الزيادة دليل اخر وتقدم الزيادة على العادة يجانس الزيادة على العشر وكلها
 يجانس الزيادة على العشر فلحق به فالزيادة على العادة يلحق بالزيادة على العشر اما ان
 على العادة يجانس الزيادة على العشر فمن حيث المذمة وكونها زائدة على العادة
 المعروفة وموضوع بان الزيادة على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزيادة على العشر
 فاني فيما ناس وبعبارة اخرى وهي ان ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها
 في علة الحيض فتعارضه التجانس والموجب انهما لو اتفقا في امكن الحيض او عدمه
 كما في ما قبلين ولم يتبع ذلك وان التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين
 الزيادة والعادة من وجه واحد كما ذكرتم كان ما ذكرناه راجحا وان كان كل ما يجانس الزيادة

على العشرة بالحق به فلهذا الجنسية على الفهم **وفي رواية** ان ابتداء مع البلوغ مستحاضة
 روي مبنى الفاعل ومبنى المفعول واختار صاحب النهاية وجعل المستحاضة
 من جيل يمتدوا على لانه لا اختيار لها وحصل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقولهم
 فادخلوها خالدين لان الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم تنبت وانما تنبت بالزيادة
 على العشرة ولكن بعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند
 رؤيتها الدم **وفي رواية** لان عرفناه حبضا اي عرفنا الدم المزي في العشرة حبضا فلا يخرج
 عن كونه حبضا بالك وقد عرفت ان المزي في العشرة حال وجوده حكما يكون حبضا
 ولهذا لا ينقطع الدم في العشر حكما يكون كله حبضا فاذا زاد على العشر وقع
 في كون الزيادة على العشرة حبضا اولى فلا ينفك ذلك البقي من هذا العشر الذي حدث
فصل ما كان الحيض اكثر وقتا فتمت اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقتا من العشرة
 باعتبار كثرة اسبابها فانها يكون مستحاضة فاذا زادت الدم حال الحمل او زاد الدم
 او زاد على ما هو وقتها وجاوز العشرة اوقات ماضون الثلث اوقات قبل تمام الطهر او
 قبل ان تبلغ تسعين يوما عليه العامة بخلاف النفس سبب شي واحد وقدم حكم
 ومن معناه ما نعرفها لانه المقصود بيان الحكم ومن سبب البول هو من لا ينفك
 والوعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يبرأ اي لا يسكن منه من رقاد الدم
وفي يتوضون لوقت كل صلاة هو حكم المسئلة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت
 ما شاء من الغرايض والنوافل والتذوق والواجب فتدنا وقال ان في
 يتوضون لكل صلاة مكتوبة ولا يندبه بعلم عدم المستحاضة بترقيا لكل صلاة وبان
 اعتبارها ضرورة ادا المكتوبة ولا ضرورة بعدا عنها فلا اعتبار بها بعد الفراغ
 فان قيل كل صلاة اعم من كونها مكتوبة او غير مكتوبة فالتعبد بالمكتوبة تحكما وكما انه
 لا ضرورة بعدا ادا المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا جرح في تركها باعتبار عدمها

او اداسد

ولا يفتي

ما حية

بالنسبة الى المكتوبة دونها ايضا حكم اجيب بان في كل صلاة مطلق والمطلق
 ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فيصرف اليها وان الحاية في حق النوافل لم تنفع
 لانها غير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة مرجح بين ورد بانها لا تسلم ان
 هي مطلق بل تمام بدخول كلمة كل فلا يفتي ما ذكرتم وبان طهارتها بعد اداء المكتوبة
 ان كانت باقية فوات الواضين والنوافل في جواز الاداء بها وان لم تنقش
 في عدم جوازها وفيه نظر **ولنا** عدم المستحاضة يتوضون لوقت كل صلاة وهو اي الوقت
 المراد بالاول اي بارادة التوضوء لانه اللام تستلزم الوقت يقال اي ان
 الظاهر اي وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للتناول وما روينا مفسرا لا محالة فيخرج عليه
 في عرف في موضعنا ان الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه كراهه الراوي في الحديث
وفي رواية ان الوقت اقيم مقام الاداء دليل محقول والشارحون قالوا مخافة ما ذكره
 شرح الافق في الجامع الصغير وهو من ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بحض الجماعة
 لان الناس متفاوتون في اداء الصلاة فمنهم يطول ومنهم يقطع فليس يمكن ضبطه
 طهارتها بالوقت دفعا للجرح وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص باداءه ارتفعت
 الجماعة والجرح والجواب ان ارتفاع الجرح محتمل فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص باداءه
 وفرضنا الزمان عند اوجبت عليه وضوء اخر لكل ما يصح من قضاء او واجب او غير
 او مكتوبة اخرى في وقت او تحقق الجرح في موضع التعقيب فان اعتبار طهارتها
 ليس الا رخصة تخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء دار الحكم عليه
 لان الشيء اذا قام مقام شيء اخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في
 فاذا خرج الوقت بطل وضوؤه واستأنف الوضوء لصحة ارضي عند علمائنا
 قبل في واستأنف الوضوء لصحة ارضي منكره لان بطلان الوضوء يستلزم
 بانه قد لا يستلزم كالتيمم لصلاة الجماعة في المصرفة اذا صلى عليها بطل تيمم بالنسبة

وهو انظر ان الاداء مطلق
 فلو كان ما قبله بالنسبة
 الى النوافل دون
 المكتوبة

المنذر

الى غير صلح الجانة وبقيت في حق جنات اخرى حضرت وتكون المقبوله
 ان يستغل بالوضوء وفيه محل كما ترى ويجوز ان يكون تأكيدا ويجوز ان يكون الاول
 لبيان المذهب والآخر لتلقي قوله ^{رد الاما والرمي} فانه بقوله ^{فانه} لثنا نقول اذا دخل الوقت وجوز
 ان يكون كالغير الاول فانه لما قال بطل وضوءه ربما يقول من حيث ان
 كان بالجلابا الحدث الى بق فبين ان المراد بطلان الوضوء وجوب استنائه
 وضوء اخر لا البطلان ^{فان} **المعبر** فان قرضوا حين نطلع الشمس اظلم حتى
 وقت الظهر بيان موضع الخلاف فخذاه ^ع وعمر ما ذكره وعند ابي يوسف وزيد
 حتى تدخل وقت الظهر ولما كان ذلك ابي يوسف خرج زفر في هذه المسئلة كما كنا فن
 لما ذكر من فقه فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم ولست نقول الصدقة اخرى وهو عندنا
 المسئلة احتاج الى بيان الاصل المستوي عليه فقال وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف
 في هذه المسئلة ان طهارة المعذور ينقض بوجوه الوقت اي عند الخروج بالحدث البين
 عند ابي حنيفة وعمرهما ^ع وبدخوله فقط عند زفر وبانها كان عند ابي يوسف وانا قلنا
 اي هذه لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن ان يكون حدثا فكان
 الانتعاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة
 الى الخروج مجازا **واختصر** بان الانتعاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء
 على من خرج في التطوع ثم خرج الوقت لان طهر ان شئ فيها بلا طهارة **والجواب** ^{ما ذكرنا ان}
 اقيم مقام الاداء نسيلا فيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دابرا عليه كان الانتعاض ^{مقصرا}
 من ذلك الوجه فكل طهر من وجه اتصال من وجه فحلت بالوجهين جميعا فعلا اقتصارا
 في القضاء وظهورا في حق النسيء ان السخاض لا يقع على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان
 الدم ساللا وقت الوضوء واللبس او غرا حلالا لان طهرتها اذا انتقضت استند
 الى الحدث السابق ولم تنعكس الاقتصار والطهور عللا بالا صباط فان الاصابة

دون ملكه **وهي** وقابله الاختلاف لا تظهر الا بين قرضا قبل الزوال
 كما ذكرنا او قيل طلوع الشمس انما انحصرت فيها لان في الاول دخلا
 لا خروج فلا ينتقض عند ابي حنيفة وعمرهما ^ع ينقض وقت الظهر وينقض
 عندنا وقتي الثانية خروج بلا دخول فينتقض عند ابي حنيفة وابي يوسف
 وعمرهما لا ينتقض عندنا عند ما يدل عليه طاهر كلام المصنف كما ترى
 وقال الامام في الاسلام مع طهارتها لا ينتقض عند ابي يوسف بدخوله
 بلا خروج وينقض بخرج بلا دخول كما بين قولهما **وقال** فيما اذا قرضنا
 قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما احتاج الى الطهارة لاجل الظاهر ^{لا} عندنا
 طهارتها انتقضت بدخوله الوقت عند بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة
 على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يوجب الخروج
 والدخول ليس بحدث وانما لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام ^{الوقت}
 جعل عندنا وقد بقيت شئ من جهة لو قضى صلى الفجر قضا حائجا ستمها فكان كمال
 الخروج بدخوله وقت اخر ولم يوجد فبقيت شئ من فصلت لبقاء حكم العذر ^{ففيها}
 قال صاحب النماز وبهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون
 على ان الحدث السابق انما يجعل عند خروج الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف فقيم
 الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيها عليها الوضوء انما يبعد دخول الوقت
 وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك ^{قيل}
 عليها الوضوء بعد دخول الوقت عندنا ايضا واقول لم يظهر لذلك فائدة في المسائل
 لانها لا تظهر الا في الصورتين المذكورتين فان اعتبرت ما ذكره المصنف وان ^{ان}
 ما ذكره في الاسلام صح فلم يكن الاختلاف بينهما الا في العزم والتعويل على نعيم
 النقل لقرينة ان اعتبار الطهارة مع المنافاة طهارة للحاجة الى الاداء ولا حاجة لكل

الوقت فلا تعتبر فان قيل فخير المحتبر كيف يوصف بالانتفاض عند دخول الوقت
اجيب بان عدم الاعتبار انما يوجب النسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها محتبرة
في حق قضاء الغزوات والنوافل فكان نقصها باعتبارها ولا في يوسف ان الاحتبر
مقصود في الوقت لقيام مقام الاداء كما تقدم فلا تعتبر قبل وجوبه ولا في ضيقه
ومع ذلك انما لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتكسب من الاداء كما دخل الوقت
وليس الخاف للتشبيه بل للمماثلة اي ليغايي يمكن الاداء ودخل الوقت وهذا لان
الوقت قائم مقام الاداء كما هو وقديما على الاداء واجب فكان تقديمها على
جائزا حقا لو ثبتت من رتبة الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف لا بد
من تقديم الطهارة وذلك مستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا
فالموجب ان المضاف محذوف اي لا بد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك
لم يكن الدخول صالحي لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة واما خروج الوقت
فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده **وهي** والمراد بالوقت وقت الغزوة
اي الاداء الوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت الغزوة **وهي** عند ما اي عند ما
ومع ذلك الله وهو الذي احتراز ما قاله بعض المفسرين ان بصياغة الظاهر لانه
خرج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة **وهي** لانها يجب صلوة العيد بغير
القي من حيث انها ليست بمفروضة حية قال بعض المتأخرين انها صلوة الضيق
ادبت بحاشية فغير صحيح **وهي** فعند ما اي عند ابي ضيفه ومعه وانما ضيقه بالاداء
وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة ياتي على قولها لان عند ما
لما ان تقدم الطهارة على الوقت ولا يتحقق بالفضل ومع ذلك ليس ان يعلى
العصر هذه الطهارة لما ان هذا دخول مثل على خروج فري ان لم يتحقق العصر
انتقضت بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظاهر ليتبين ان ليس بين وقت

ولها

سورة النور في بيان

في بيان

وقت فعل وما روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ظل كل شيء اذا كان
مثل خرج وقت الظهور ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح **قال** والمنع
اي التي لا ينعى عليها وقت صلوة لما فرغ من بيان احكام المسحاة عرفها بغير
بني التي لا ينعى عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به بوجوبه قال
الامام الترمذي والرخياني والامام حميد الدين الضرر فيهم ان هذا تعويق
المسحاة في حال البقاء واما في النبوت فيسترد وام السيلان من اول الوقت
الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حية ينقطع في الوقت كله ويترك كل على كماله
لانه ان كان تعويقا لهما في الايداء والانتفاء على ما يدل عليه فاحول كلام المصنف
فانه ينتقض بالحاشية لانها قد يكون على وجه لا ينعى عليها وقت صلوة الا والحدث الذي
ابتليت به بوجوبه وبما اذا ران الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودأب
في خروج الوقت فان التعويق صادق عليها وليس بمسحاة بدليل عدم انتفاض طهارتها
خروج الوقت والمسحاة ينتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتفاض طهارتها
ما ذكره من الامة الشرعية في الجماع الكبر وقاله اذا توضأت المسحاة في وقت العصر
والدم منقطع وصلت ركعتين فدخل وقت المغرب ثم ساه الدم فعملها ان يتوضأ
وتبني على صلواتها لان انتفاض الطهارة كان بالحدث لا بجمع الوقت ولم يوجد منها
اداء شيء من الصلوة بعد الحدث فبازلها ان تبني وان كان تعويقا في لانها فقط
كما قالوا فذلك قبيح من اختلاف حنيفة التي بالنسبة الى الماليتين والحاقين لا يختلف
ولعل الصواب ان يقال في تعويقها المسحاة من ثبت بغيرها بالصلوة والدم من فوجها
وقت صلوة كمالا ليس من اوقات الحيض والنكاح ثم لا تقبل من منقوضات فبان دام
فقال من ثبت بغيرها بغيره الجنس وفيه بالسرار الدم احتراز عما به معناها من بالانقلاب
بجمع وانطلاق بطر وفريها وفيه من فريها احتراز عما اذا ثبت بغيرها بالسرار الدم من

او خرج لها فانها بمخونها **وقال** وقت خلق كمال البيان ثبوت غزير فليما يتدلى
وقال ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفس احراز عمار وزد في العروق
الاول من النفس بصورة الحايض والنفس من كالحايض في الزود **وقال** ثم انقل
اي الحساسة من اي عن الدم منذ قضان فيه اي في الوقت لبيان الاستمرار في شرط
في البناء ولا فراج ما ورد من النفس بغيره وما اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع
فان الدم فيه كان قبل الفؤاد والحديد ان يكون بعد او عند **وقال** ان دام مخرج الحث
ليسان ان ثبوت كونها خفيفة لا يتوقف على ما ثم لا يعلو عنه الى اوجه وانما ذلك للبناء
وبلترار الدم في وقت كامل ثبت لك وان انقطع في الوقت الكمال الكلية ففهم **وقال**
وكذلك كل ما يور في معناه اي في مخرج الحساسة لو يكون حكمها **وقال** وهو من
بعض فله ومن سلس البول والرواف والديم والجرح الذي لا يرفا **وقال** ومن سلس البول
بطن او انقلا ربح عطف على قوله من ذكرناه واختلاف البطن منه والاضطراب فخرج
الشيء ثلثة اي بغنة لان الضرورة بهذا اي بما ذكرناه من الاحداث يتحقق **وقال** اي الضرورة
نعم الكل فيكون حكم الكل حكم الحساسة ولو اريد قودف الحوذ ودريل هو من حصوله
دوام حدث كاملة وقت صلو كمالا ثم لا يخلو عنه منذ ترضاه ان دام والقبول وحرف
مما تقدم والتم اعلم **فصل** في النفاس الدماء المحتقة بالنساء حيض وانحاضة
ونفاس والنفاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاضطراب
والنفاس مصدر نفيت المرأة بضم النون ونفها اذا ولدت فمري نفاء وهو نفاس وفي
النفاس هو الدم الخارج بعقب الولادة **وقال** بعقب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو
في مخرج الكلفة **وقال** لانه ما خوذ في سماع لانه تعليل في موضع التوقف وتذكر ان بان جعله
من باب التسمية كانه قال في الدم الخارج عقب الولادة بالنفاس لانه ما خوذ من قنقش
الدم بالدم او في خروج النفس بسكون الفاء على الولد او مخرج الدم من قنقش

احم يا ويندا
در

قال صاحب

قال من خصه في غيبه وانما المستنبطه من تنفس الدم او خروج النفس من الولد ليس
بكافة وذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الدم او النفس او الولادة على ما قلنا شاعهم
اذا غلبت المولود من الخالد بياكم للناس من قريب وقد وجد ذلك **وقال**
والدم الذي تراه الحامل ابتداء في الحمل او صلا ولادتها قبل خروج الولد الحاضنة وان كان
عند اي بالمعنا تنفس الحيض وقال ان في هو صيفي اعتبارا بالنفاس في اذ اولت
ولدين في بطن واحد فزات الدم قبل خروج الولد الكثرة فانها حامل في حق الولد الكثرة
وذلك نفاس عندا في صيفه واي يور في سماعه والجامع كونها جميعا من الرحم **وقال**
ان الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان الحامل ينسد دم الرحم لان
اخرى فادنه بذلك لللا يترك ما فيه لكون النفس من كمال واعتباره بالنفاس فانه
للزنا فان يكون بعد انقضاء مخرج **وقال** ولان كان نفاسا بعد خروج بعض الولد
فما يورى من اي صيفه ونفسه من الرحم لانه في الرحم ينفس بالدم هذا اذا خرج
اكثر الولد وانما اذا خرج اقل فلا نصير نفاء وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب
الولد ولم يرد الولد لا حقيقة وهو ما هو ولا صلا لانه ليس الاقل حكم الكل وانما انهم
البعض لاختلاف وقع في الرواية روي خلف من اي يور في سماعه اي صيفه
ان الدم الذي تراه المرأة بعد خروج اكثر الولد نفاس وروي المعنى عن اي يور في سماعه
خروج بعض الولد وروي هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او
واكثر من نصف البدن وغيره انها لا نصير نفاء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام
في مبسوطه ان ابابوسف مع اي صيفه في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روي خلف من اي يور
واما محمد فلم يذكر انه مع اي صيفه وليس في قيس في صواب محمد فان مدعيه ان النفاس
انما ثبت موضع الحمل فاما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فاعلم المعامل
على رواية فقها **وقال** والنقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع مثلا ولدت نصير **وقال**
ممد

اذ عا ٩٠

لذا العا ٩٠
والنفاس ٩٠

نفاء

ونصفه الاله بنصفه ام ولد له ان ادناه المولي والعن تنقيصه والذي لم يستين
 من خلقه شيئا فلا تفكرها ولكن ان امكن جعل المولي من الدم صيغيا بان يدم الى
 مدة الحيض وتقدم طهر تام يجعل صيغيا ولم يكن كان الخافضة **قال** واقل النفاس
 لاحد له لاحد لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في بسوط اتفق على ان يكون
 ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها
 فيصوم ونصاع وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا في الملاق في
 اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانك
 فقالت انقضت عدي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع تلك صيغ عندا في حقيقة
 بعد اقله خمسة وعشرين يوما وعندا في يوسف باصرة يومعا وعند عمر بباصرة وبهذا
 تخالف في يفتي وجود الدم فان ولدت ولم تزد ما في نفاس في رواية الحسن في
 وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة وغرة الخلاف في طهر في
 الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط واكثر المتابع اقدوا بقول ابي حنيفة
 وبعضهم اخذ بقوله ابي يوسف وهو القياس لان النفاس من الدم الخارج فغيب الولادة
 فاذا لم يكن لها نفاس كيف يكون نفاس وقوله في صيغة احوط وانما لم يقدروا اقل
 بعد لان تقدم الولد علم الخرج من الرحم فان في من اقله جعل علما عليه بخلاف
 فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلثة ايام ليحتمل ان ذلك الدم من دم اولي اذ لا دليل
 من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانقضاء نفاس الرحم خروج الولد **وهو** والله
 اربعون يوما ظاهر **وقد** حبان روي عن ابن عمر وبنه وام سلمة وام حبيبة وابي حنيفة
 وصحاحهم ومثل لا يعرف الاسماء وهو الموافق للمعقل لانهم اجمعوا على ان اكثر
 النفاس اربعة اشكال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض
 ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة

كثر مدة ال

كثر مدة النفاس لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجمع الدماء
 اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج
 كان يجمع من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام عشرة ايام **وهو** وان طهر
 الدم الاربعين **طاهر** **وهو** وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني ان يكون بينهما
 اقل من شهر **وهو** وان كان بين الولدين اربعون يوما احتراز عما قبل
 المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من
 الله عند ابي حنيفة وابي يوسف ثم باله وليس يصح وانما الصحيح ما احتجنا
 لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعد ما ودد
 بكل واحد مما ذكر في الكتاب واضح والعدن تخلط بوضع حمل جواب
 من قياس على النفاس في انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل
 بصرف البها المحرم واولات الاحمال اجلن ان يصنعن حملن والحمل لهم
 لكل ما في البطن وما في الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة
 من تنقضي الحمل **باب** النفاس ونظيره ما فرغ من بيان النجاسة
 ونظيره ما فرغ في بيان النجاسة الحقيقية ونظيره ما لان الاول في اقرب كونه
 قليلها يقع جواز الصلوة بالاتفاق وكان بالتقديم اولى وقد تكلم به باب
 الاقباس والاقباس جمع خمس بفتحين ويكمل مستقلا وهو في الاصل مصدر
 ثم لم يعمل لهما قال الله تعالى انا المشركون نجس وكما انه مطلق على الحقيقي بطلق
 على الحكمي الا لما تقدم بيان الحكمي من اللبس فاطلق **وهو** ونظيره ما في نظيره
 حملن من البدن والنوب والمكان الا انه لما اضافه الى قوله الاقباس الله والكلام
 في هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي انه التطهير وفي بيان انداء
 النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير الحمل فيه لا يفتقر التطهير

عساد

وهو قوله في النفاس اربعون يوما
 وهو قوله في النفاس اربعون يوما
 وهو قوله في النفاس اربعون يوما

وقوله بالدلك بالارض رواية الاصل وكنى في جامع الصغير انه ان حكم ارضه
ما يلبس طهر ويحلى بها بالارض وهو ما روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه في حديثه خلق
النعال انه مدموع يونا خلق عليه في الصلوة خلق القدم فقال لهم فلما فرغ منهم
عن ذلك فقالوا ان اباك خلعت فخلعت فقال لهم انما في حلال واخر في ان بها اذي
فخلعتهم فله اذا ادمكم اعسج فليقل عليه فان كان بها اذا فليحرمها بالارض
فان الارض كلها طهور والارض هو ما يستعذر كانه مؤذي من بقره فوه وكراحة
جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل الثاويل لا يقبل الحديث ساقط لغيره
لانه لم يستقبل الصلوة لجواز ان الخطر مع النجاسة تزل في ذلك الوقت ولا خلاف
ان يكون اقل من قدر الدرهم **قوله** ولان الجلد لصلابة استدلاله بالعضل وهو
ولم يحصل لها جفاف لا يظهر حتى يغسله ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف انه قال اذا شقي في الوقت ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه
ان النجاسة ولا راحتها تظهر لعموم البلوى واطلاق ما روي يعني في فليحرمها
بالارض الحديث فان لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه ما اخبرنا قاله الشافعي
وهو صحيح وعليه الفتوى للفتوة **فان قيل** الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس
لم يفرق بين ماله حرم وبين ماله حرم وكان الواجب ان يستبرأ في الحكم اجيب بان فرق
بينهما واخرج التي لا حرم لها بالتحليل وهي مدم فان الارض لها طهورا في مزيل
نجاستها ونحن نعلم ان الحف اذا قرب البول او الخمر لا يزيل المسح ولا ينجس
عن ابراء الجلد فكان اطلاقه مصروفا الى القدر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو
له حرم والله اعلم الذي لا حرم له لا يظهر الا بالخل لان ابراء ينشرب فيه ولا يذوق
يجزئها وقد روي عن ابي يوسف انه اتصل به من الرمل والرماد حرم له فاذا جف فذلك
بالارض طهر ما بقي لها حرم واذا اصابته التراب لا يظهر الا بالخل لان التراب يخلط

في التراب من كذا يتداخله كثر من ابراء النجاسة فلا يخرجها الا بالخل والله اعلم
اذا اصاب التراب فان كان رطبا فهو نجس يغسله وان جف على التراب ابراء فيه
بالزكاة الخيالة والقبول ان لا يظهر بالزكاة لانه دم الا انه نقي من نجس فهو كابر
الدم لا يظهر الا بالخل وجه الاحتجاج في مدموع لعاجلة من مدموع فاعلم ان كان
رطبا وانزله ان كان بابا فهو نجس على ان نقي في جعله طاهرا مستدلا بحديث
ان ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الخي كالحطاط فامطه منك ولو ابراء غيره **فان قيل**
اذا استدله ان نقي حديث ونحن حديث فوجه قوله المص والنجس عليه روي
قال الجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان في كالحطاط لا ينفصل
طاهرا لجواز ان يكون النسب في الزوجية وقلة المداخل ومما رت بالزكاة والامر
بالاماطة مع كونه للوجوب بسند في ان يكون فيها لان ازالة ما ليس نجس
بواجبة على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج **وقيل** وقال دم دليل ارضه نجاسة
روي انه مدموع من جدران يكر ويومض قلبه من النجاسة فقال لهم ما تقاتلك وتؤوع
عقبك والماء في زكوتك الاسواء وانما جعل التراب من خمس البول والغائط
والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار المزكمان التي لا يقال الاستدلال بتعقبي
فله رطبا ويا بيا ولستم قائلين به فكان مذكورا لان حديث عائشة مفر في جواز
ترك اليابس وهذا محتمل ان يكون المراد به الرطب فخل عليه توفيقا بينها ولو اصاب
المني البند قاله ما فينا قبل بريد ما في ثوراء النهر يظهر بالزكاة لان البلوى فيه
لا انفصال التراب عن الخي دون البند وروي عن ابي حنيفة **قوله** انه لا يظهر الا
لان حرق البند جاذبة فلا يجوز احتسابه البند الى الحرم ولكن عاد فانما يظهر
نصا والبند لا يمكن تركه **قال** **والنجاسة اذا اصابته الزكاة** اذا اصابته النجاسة
صما مكثرا الا ابراء صعبا كالماء والسيوف والسكين ونحوها اكنى بحسب لانه لا يندقل

وذكرتها النجاسة

بالزكاة

فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل وما في ظاهره ينزل بالحج ولا فصل في ذلك
 بين الرطب واللبس والحزرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يظهر الا
 بالغسل والحزرة الرطبة كذلك واللبس يظهر عند ابي حنيفة واجي يوسف حرم الله
 وعند غيره لا يظهر الا بالفضل والمصنف كانه اثنان ما ذكره الكوفي ولم يذكر خلاف
 وهو المختار للفتوي لان العناية في احوالهم كانوا يجتنبون الكفار بسوقهم ثم يسعون بها ويقلون
 واذا اصاب الارض فحالة وهي انزعا وهو الدين والراحة بالجفاف جازت العدة في كل
وجي بالشعر ليس يترط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض في العادة جفت
 وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه نجاسة حصلت في المكان والكيل لم يوجد
 ولهذا يجوز التيمم ولنا قوله من ذكره الارض يتسرا اي طهارتها جفافها خلافا لاسم
 السبب على السبب لان الذكوة وهي الذبح بسبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار
 هذا الحديث موقفا على عاينه ومحاذاة له واذا الذي روي عن النبي في هذا فكل
 اقل من جفت فتعدت وصحبت الخوض جعله قوله في ابن الحنفية ولفائل ان يغسل مائة
 واحد فيجوز ان يكون خفلا بالمحيط فيكون مر وقال واذا لا يجوز التيمم ببوله فيهما ولهذا
 لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد شرط بنقل الكتب قاله في موضع اصعبا طبيا فلا يتبادر
 بان يتخير الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون الطهارة قطعية جفاف الارض الكفاية يقتضي
 ذلك فان قلت ليس ينتقد ان طهارة المكان تثبت بدلالة في كل رجايل فظهر والثابت
 بالدلالة كالتأنيب بالحجارة في كونه قطعية في تثبت الحدود والكفارة بدلالة النص
 فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب بان الامة هيئة طينة لانه المفسر
 اختلفوا في تغييرها فقبل المراد به تطهير التراب وقبل فصره النسخ من التكبر والجلالة فان التيمم
 كانا يجوزون اذ ياكلون تكبرا وقبل المراد تطهير النقص عن المعايير والاخلاص الردية واذا
 كان كذلك كانت ظني الدلالة ولهذا لم يكونوا اكثر من طهارة التراب وهو طاهر فيكون

الارض
 كذلك

في كل موضع
 طهارة التراب

فان ما

فان قيل في الطيب ايضا جعل الطاهر والمثبت وفي التامم ابي يوسف والثاني
 ولا يجوز ان يكون مراد من عدم عموم المشتركة فيكون ما ولا ويوم الحج الطينة كالعام
 فوجب ان يجوز التيمم اجيب بالا حقال في الطيب لم يكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم
 انما الخلاف في اشتراط الابنات فيكون كالمطاط الطهارة قطعية فلا يتبادر بها ان تثبت
 في الواحد قال وقد ادرج ومادونه من النجاسة المخلطة النجاسة اذ لا يكون
 خلطة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ما تثبت بدليل مطلق به كالدم والبول والحمر
 وخر الدجاج وبول الحمار اذا كانت قد ادرج جازت الصلوة معه وهي ومادونه
 مستغنية وان زاد لم يجر وقال زفر وان افترق في حرمها لم يخل النجاسة وكثيرا ما كان
 النقص الموجب للمظهر وهو في ما قبله في فصل بين القليل والكثير قلنا القليل بقا
 لا يمكن التيمم فان التيمم يقتضي على النجاسة ثم يقتضي في الافان وكذلك في
 في على التيمم فكان في القليل ضرورة وواضع الضرورة مستبناة في دلائل الشرع فيجعل
 مقرا وقد رنا اي القليل بقدر الدرهم فيجوز ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول
 الشعبي اخذناه لانه اوسع وكان النجس يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منحت
وجي اخذا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع
 خروج الحديث قال النجس استعملوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكلوا عندهم بالدرهم ووجه
 ما قاله صاحب الاسرار ان التيمم قال به من التيمم فليؤثر ومن لا فلا يخرج عليه والاشجار
 من الاستبراء تثبت ان الاستبراء واجب بالحجارة ولا يخرج في ذلك فعلم انه سقط حكم القلة
 وان ذلك التيمم وهو ما ثبت ان الصلوة عليهم كانوا يكتفون بالاجزاء في الاستبراء وذلك
 لان بل النجاسة في لوطس المستفي في احوال القليل نجاسة فاكثفوا به بدليل على ان القليل من
 مفعول يروي عن محمد بن ابي نوار الدرهم من حيث الساحة حيث قال في التواضع الدرهم الكبير
 ومن ما يكون مثل عرض الكلف ويروي من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير الخصال ويروى

في النجاسة

قد رجم

ولنا ان القليل لا يمكن التيمم به

على موضع الاستبراء

وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلوة فقال الفقيه ابو جعفر توفيق
 محمد فنقول ان الاولي هي رواية المسام في الرقيق منها والثانية هي رواية الوليد
 في الكيف **وقد** وانما كانت هذه الاستيلاء هي المذكورة في اول البحث مغلطة لانها
 ثبتت بدليل مقطوع به قبل بالاجماع وقبل التخلية عند ابي حنيفة **عنه** ثبتت بمقتضى
 لا يعارضونه وقد ثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالذلل
 القطعي ان يكون الماسم الاسباب الموجبة للتحقيق مع تعارض النصين وتماثل الاجتهاد
 والضرويات الخفية وان كانت خفيفة وهي ما يثبت بغير مقطوع به كقول ما يؤكل
 جازت الصلوة معه **عنه** يبلغ مع التوب بروي ذلك من ابي حنيفة وهو مروي عنه
 ايضا لان التدبير بالكلية الفاضل والكثير الفاضل بانفسه الكافي ويستغنى
 والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام كسح الرأس واكتشاف العورة وغيرها
 فليحق بهما وبالكامل يحصل الاستغناء فكذلك ما قام مقامه ثم اختلف في تفسير التوب قبل
 ادفي فربما يجوز قبل الصلوة كالغير وهو مروي عن ابي حنيفة وبقره ما قال ابو بكر الرازي
 بعد السراويل احباطا لانه اقصر الباب وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل وهو
 ما فهم من قول الرضا فلا يشتر الذيل والكم والذريص وعن ابي يوسف شتر في شتر
 اي من طول ولا شتر عرضا اخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان كان
 يبلغ شبرا في شتر فيجوز تقديره الكثير الفاضل وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط عنها
 في الخفاف طهارته بالمسح على قوله ابي حنيفة والحق في رواية عن محمد وبالمسح ان زالت
 العين فلا يترك في بقاء الاثر وصحت **عنه** ثبت ذلك فتدبر الكثير الفاضل كما قد درج موضع
 الاستبراء **عنه** سخط اعتبارها في السبيل من النجاسة وانما كان يعني ببول ما يكلل له مخففة
 ابي حنيفة **عنه** وايضا في مكان الاختلاف في قياسه على اصل ابي يوسف **عنه** فان تعقبنا ما
 انما شاء من سوي الاجتهاد او لتعارض النصين على اصل ابي حنيفة **عنه** فان تعقبنا

وقد ثبتت بمقتضى

وزنه مثقالا

كأنه

بشرا في تعارض النصين ويومع فيهما على اختلاف الاصلين قال في النهاية
 انما هو اصل ابي حنيفة **عنه** رماية لغوا اصل الالفاظ فانما عما تراعى واري ان فتنة
 كما كان بنا في ذلك ولعله من باب الذي وثمة ذلك تظهر في الاوراث
 وانما خص الاول بابي يوسف وان كان اصل عمر ايضا لان الكلام في بوله بالكل
 وليس ينجس عند محمد فهو في حوز المسئلة خاصة اصل ابي يوسف **عنه** خفصه
 وبهذا سقط ما اورد صاحب النهاية واذا اصاب التوبين الروث او اخذ
 البقر اكثر من قدر الدرهم لم يخرج الصلوة **عنه** في حنيفة **عنه** لما ذكر في الكتاب
 وبين واضح **عنه** لان الاجتهاد فيه ما قاله لان ما لم يقول بان البور والروث
 وضحي البوطا هو وقال ابن ابي ليلى السرقين لسئى قلبه وكثيره لا يمنع لانه
 ذلك وقد اصل الحديث ولو كان فيهما ما استعملوها كالحذرة **وقد** ولان به
 ضرورة بيان ان التخفيف عندهما يثبت بشي اخر وهو البلوي والضرورة والجواب
 ان اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها غلبة لانه لما لم يرد في خلافه كان
 اختلافاهم بناء على التواخي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوي لا يعارض في موضع
 النص الا يرب ان البلوي في بول الحمار اكثر لانه يدس فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعنى
 اكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الادي ورد بان الضرورة لو لم تعين في مقابلة النص
 بالنجاسة كما قال ابو حنيفة **عنه** بقة بول نجاسة ما يؤكل لحمه لانه مضموم بقوله
 البول الحديث واجيب بانه لم يقل بذلك للضرورة والبلوي بل للتعارض بحيث
 العوينين **وقد** خلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة
 في روثه وقد قلتم بتخلية وجهه انا لان لم ذلك الارض تنشق فلا يبقى على وجه الارض
 منه شي **عنه** يبقا في المار بخلاف الروث والجواب ان الضرورة انما هي في الغالب وقد
 في التخفيف مرة في يظهر بالحس فليكن هو تها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها

لان النص الاول في حنيفة وهو مروي عن النبي ص
 انه روي برون وقال هذا رصا در كن
 لم يعارضه غيره وهذا يثبت التغليب
 عنه والتخفيف بالتعارض
 وقال ابي حنيفة
 وبهذا ثبت التخفيف عندهما

لان ادلاء الطريق بها وهي
 مؤمن في التخفيف

فلما الضرورة

الاسم السيل الاصح

الحاقا للروت بالعذرة فان الحكم فيحتمل ذلك بالافتقار ولا فرق بين ما كوله اللحم
وغیره عند العلماء الثلاثة وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير المأكول ووافقها
في المأكول فانه قاس الخارج من احد السيلين بالخارج من السيلين الاخرين
البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السيل
وقاسوا عليه طين فادعى فيقال الخارج لا يكون اكثر الفاحش منه مانعا وان كان
مختلطاً بالعذرة وعند ذلك ابي عند دخول في الري رجوعه عن الرواية
المشهوره عند في الخف انه لا يظهر بالذلك بالارض بروي قال وان اصاب
بول الفوس لم يغتصب حتى يغتسل كل واحد من ابي يوسف وعمر بن الخطاب في حقه
في المسئلة اصله في بوله ما يؤكل لحمه فان الفوس مأكول عندنا وبوله ما يؤكل
لحمه فليس بحلته مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يغتسل وطاهر عند عمر لا يمنع وان
واتا ابي حنيفة بغير علم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار ويؤيد
العربيين وفيهم من استندوا ببول الحديث واخر من بان التعارض انما يتحقق
اذا جهل التاريخ وفي حديث العربيين دلالة التقدم لان فيه الخلة فيكون منسوخا
ولا تعارض بين النسخ والنسخ سلما ان نجسا تعارضا ولكنه في بوله ما يؤكل لحمه والنسخ
غير مأكول عندنا والكراهة فيه كراهة النجس فيكون نجسا مغلطا واجيب على الاول
بان الدلالة دون العجاجة وفي براءة تعارض فتخرج جابنة العجاجة وتحقق التعارض
وهو قاسد لان الخلة في القصة على الخلة بدله على ان العجاجة منسوخة فلا تعارض وبان
انتفاء الخلة لا يدل على انتفاء طهارة بوله ما يؤكل لحمه لانها مكان مختلفان فلا يترتب
من انتساح احدھا انتساح الاخر ويؤيد ايضا قاسد لان حديث العربيين الدال على طهارة
بوله ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول اتقى التعارض وان كان
الثاني ثبت نجاسة بوله ما يؤكل لحمه فقوله لم يفتقدوا عندنا والامر بخلافه وعن ابي حنيفة

الفوس عند

هذا هو الصحيح
في المسئلة اصله في بوله ما يؤكل لحمه فان الفوس مأكول عندنا وبوله ما يؤكل لحمه فليس بحلته مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يغتسل وطاهر عند عمر لا يمنع وان واتا ابي حنيفة بغير علم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار ويؤيد العربيين وفيهم من استندوا ببول الحديث واخر من بان التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العربيين دلالة التقدم لان فيه الخلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين النسخ والنسخ سلما ان نجسا تعارضا ولكنه في بوله ما يؤكل لحمه والنسخ غير مأكول عندنا والكراهة فيه كراهة النجس فيكون نجسا مغلطا واجيب على الاول بان الدلالة دون العجاجة وفي براءة تعارض فتخرج جابنة العجاجة وتحقق التعارض وهو قاسد لان الخلة في القصة على الخلة بدله على ان العجاجة منسوخة فلا تعارض وبان انتفاء الخلة لا يدل على انتفاء طهارة بوله ما يؤكل لحمه لانها مكان مختلفان فلا يترتب من انتساح احدھا انتساح الاخر ويؤيد ايضا قاسد لان حديث العربيين الدال على طهارة بوله ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول اتقى التعارض وان كان الثاني ثبت نجاسة بوله ما يؤكل لحمه فقوله لم يفتقدوا عندنا والامر بخلافه وعن ابي حنيفة

الفرق بين ما كوله اللحم وغيره عند العلماء الثلاثة وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير المأكول ووافقها في المأكول فانه قاس الخارج من احد السيلين بالخارج من السيلين الاخرين البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السيل وقاسوا عليه طين فادعى فيقال الخارج لا يكون اكثر الفاحش منه مانعا وان كان مختلطاً بالعذرة وعند ذلك ابي عند دخول في الري رجوعه عن الرواية المشهوره عند في الخف انه لا يظهر بالذلك بالارض بروي قال وان اصاب بول الفوس لم يغتصب حتى يغتسل كل واحد من ابي يوسف وعمر بن الخطاب في حقه في المسئلة اصله في بوله ما يؤكل لحمه فان الفوس مأكول عندنا وبوله ما يؤكل لحمه فليس بحلته مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يغتسل وطاهر عند عمر لا يمنع وان واتا ابي حنيفة بغير علم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار ويؤيد العربيين وفيهم من استندوا ببول الحديث واخر من بان التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العربيين دلالة التقدم لان فيه الخلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين النسخ والنسخ سلما ان نجسا تعارضا ولكنه في بوله ما يؤكل لحمه والنسخ غير مأكول عندنا والكراهة فيه كراهة النجس فيكون نجسا مغلطا واجيب على الاول بان الدلالة دون العجاجة وفي براءة تعارض فتخرج جابنة العجاجة وتحقق التعارض وهو قاسد لان الخلة في القصة على الخلة بدله على ان العجاجة منسوخة فلا تعارض وبان انتفاء الخلة لا يدل على انتفاء طهارة بوله ما يؤكل لحمه لانها مكان مختلفان فلا يترتب من انتساح احدھا انتساح الاخر ويؤيد ايضا قاسد لان حديث العربيين الدال على طهارة بوله ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول اتقى التعارض وان كان الثاني ثبت نجاسة بوله ما يؤكل لحمه فقوله لم يفتقدوا عندنا والامر بخلافه وعن ابي حنيفة

الذي من قدر الدرهم

وهو الاصح

ولا ضرورة لعدم الخاطئة فلا يخفف ولها انها قد رقت من الهواء والنجاسة في الانكسار منقذ فحققت الضرورة ولو وقع في الانكسار او من القالب البخل والحمار الذي من قدر الدرهم اجاز الصلوة به اما دم السمك فلا

فلا يكون نجسا وعلى ابي يوسف ان اعتبر في الكلب النجاسة فاعتبره في القالب البخل والحمار فلا نجاسة فيه فلا ينجس الطاهر

انة قولهم غل راس البر دليل على ان الجانب الاخر من البر صغير وفيه من الحاج
 قالوا بل لا يجزئ الجانبان جميعا لدفع الحج **قال** والنجاسة ضربان مرتبة
 وقيمة **ب** المحض ورتبة لذو رتبة بين النقي والابيض وذلك لان النجاسة بعد المقادير
 اما ان يكون مرتبة كالفاسط والدم او غير مرتبة كالبول وفوه فطهارة الاولى **ب**
 عينها من غير كراهة لانه رتبة لان النجاسة حلت محل باعتبار العين في قوله **ب** والها
و الا ان يبقى من اثره لونه **ب** بل ان ازاله بالاصباح في الازالة الى غير الله
 كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز ويكفي انشاء العوض من العين
 ويرى العين فليكون منقطعاً **والاصل** في ذلك ان ازاله مثل ذلك خرج وهو موقوف
 وفيه شارة الى عينها ان زالت بمرارة واحدة لا يصلح الى غسله **و** فيه كلام
 اي اخلافاً لما كان اوجزه بقوله بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين لانه
 الحق بغير مرتبة غسل مرة فتغسل مرتين وطهارة الثانية ان يغسل **ب** الغسل
 انه قد طهر وكلامه ظاهر **و** ويتأيد ذلك بحديث المستفيض من منابه فانه ذكر فيه حتى
 بغسلها ثلثا وقد تقدم **و** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن عمه في خبر رواية الاصول
 ان اغسل تلك مرة وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي خبر رواية الاصول ايضا انه يكفي بالغسل
 مرة وهذا بناء على العصر بالعصر اما في خبره كالحصير مثلا فان ابا يوسف يقول بغسل ثلثا
 ويغفر في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثر في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر
 اذا طهر سواه والحج موضع وعقد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة بالعصر وهرما
 لا ينعم **وصالح في الاستحباب** قبل لم يذكر في الاستحباب عند ذكر سنن الوضوء وان كان
 من اقوي سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء من الدم لا من البول والقائط والاستحباب
 بهذا الوضوء ليس منه وانا قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم وكذا اجاب عن
 الصحابة فانه كان يقرأها بها الذين امنوا اذا قم من مضاجعهم الى الصلاة واقله انا ذكره

في قوله غل راس البر دليل على ان الجانب الاخر من البر صغير وفيه من الحاج
 قالوا بل لا يجزئ الجانبان جميعا لدفع الحج
 وفي قوله غل راس البر دليل على ان الجانب الاخر من البر صغير وفيه من الحاج
 قالوا بل لا يجزئ الجانبان جميعا لدفع الحج
 وفي قوله غل راس البر دليل على ان الجانب الاخر من البر صغير وفيه من الحاج
 قالوا بل لا يجزئ الجانبان جميعا لدفع الحج

ههنا لان الاستحباب ازالة النجاسة العينية فذكره ههنا انب وفي المخوف
 فجاواجا اذا احدثوا اصل من النجاسة وهو المكان المرتفع لانه مستلهاها وقت
 الحاجة ثم قالوا ينبغي اذ كان النجس وهو ما يخرج من البطن او غسله ويؤسسه لان
 واظلم عليه والمواظبة مع التركة دليل السنية ويجوز بالحج وما يقوم مقامه من الله
 واللبس والقطن وغيرها في التنقية وكيفية ان يحج الموضع حتى ينقيه لان الا
 هو المفسود فيعتبر ما هو المفسود وليس فيه علة سنون وقال الشافعي لا بد
 التلخيص لغيره في حديث ابي ايوب الانصاري والسنج بثلاثة اعمار اربعة
 والامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكونه معلومة **و** ما روي ابو حنيفة وهو قد
 من كلامه من انما فليؤثر من فعل فحسن ومن لا فلا حج ويؤيد على نقي الوجوب والعدد
 لانه قاله فاليزود الا بتدقيق على الواحد وقال ومن لا فلا حج فخرج عن ترك الاستحباب
 اصلا فدل انه لا يفرض وما رواه مذكور الطاهر فانه لو لم يكن يحج لكان امره فاجاز
 فلا يصح الاستحباب باجماع الامم على الاستحباب فربما يبين الحديثين فله بالاه افضل
 فيه رجال يصح ان يتطهر وانزلت في اقوام كانوا يلبسون الحماة الما يبيع احل قبا
 ثم لم يردوا غسل بالاه ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستني بالاه مرة ويذكره اخره وهذا
 حكاية ادب وقيل بسنة في زماننا لان احل الزمان الا ان كانوا يبيعون بعهادهم
 زماننا يلبسون للطلا حكاية روي عن الحسن البصري رحمه الله **و** الا اذا كان نوسيا
 بالكسرة والوسنة حديث القند وانا قيل نوسك لانه حدث با في خبره فيقدر
 في حق كما في غير الرتبة لان البول فيمرى والقائط لا يمر الا الحسني فكانت بركة البول
 وقيل بالسيح اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب **و** ولو جاوزت النجاسة
 حرمها قبل يبلط فقه وما حوله من موضع السج لم يحرم الا الماء وفي بعض نسخ المحصر
 الا المايح **و** وما يجمع في الاماء والايح يجمع اخلافاً لروايتين في تطهير العوض

مؤخره

بغير الماء يعني ان يحكي الماء يدل على ان ازاله المحقق عن البدل لا يجوز
الا بالماء وحكي الا بالماء يدل على ان ازاله يجوز بالماء الذي يمكن ازالته
الجملة **وتحكي** على ما بيناه يعني اول طلب الاجتناب **وتحكي** وهذا اي الذي قلنا
من لطا المانع اذا جاورت الجملة يخرجها لان المحرم غير مزيل الا اذا اكتفى
في موضع الاجتناء بالضرورة والثابت بالضرورة سعة مدتها فلا ينعى اليه
فلا يجوز الا الماء والماء **وتحكي** ثم بعد المقدار المانع ظاهر **وتحكي** اعتبار احوال الموضع
يعني ان احوال الموضع قدر الدرهم معق فاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاجتناء
والاجتناء ظاهر الى اخره **كتاب الصلوة** قد تقدم في اول
الكتاب وجه تقديم الصلوة على سائر الشروعات بعد الايمان وحكي في اللغة عبارة
عن الداء وفي الشريعة عبارة عن اركان المعهودة والافعال المحصورة وسميت
لاستعمالها على المعنى الذي فهم من المقولات الشرعية وسبب وجوبها اوقاتها والامر
بطلب اداء ما وصي في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التمهيد وشرائطها العشرة
وسنذكرها واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرية الافتتاح فان قبل جعلت
الوقت سببا لتكليف يكون شرطاً قلت بسبب الوجوب وشرط الاداء واركانها القيام ^{انوار}
والركوع والسجود والقعدة الاربعة مقدار الشريعة وحكمها سقوط الواجب عنها بالاداء
في الدنيا وبطل الثواب الموعود في الآخرة وحكي فريضه فائدة واربعة ثابتة عرف فريضتها ^{بالحكم}
وهي قولها كما قالوا الصلوة وقولها فاعلم الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فريضتها
وقد ذكرنا نعم الانه امر بحفظ جميع من الصلوات وخطف عليها الصلوة الوسطى وانما جمع
يتصور معها وسطى وهو الاربعة وبالسنة ويحكي نعم ان الله حكى فرض على كل مسلم وسلمه
في كل يوم وليلة خمس صلوات ويوم من المباحين واما الاربعة فقد اجمع الامة من لدن
رسول الله صلي الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكليف فكل ولا رد راد فمن انكر

شرعیہ

شرعيتها كقوله لا خلاف **باب المواقيت** **المواقيت** جمع ميقات
والميقات ما وقت به اي قعد من زمان كواقيت الصلوات او مكان كواقيت الايام
وانما ابتداء بيان الوقت لان سبب اللوحوب وشرط اللاداء فكالم جهان في النعم
وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق في اوله واخره ولان صلوة الفجر اول من صلوات
الايام فمن احبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن نرى ذلك فاف
شديدا فلما اشرق الفجر صيا ركعتين شكر الذنوب الركعة الاولى للنجاة للجنة من ظلمة
الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرقت
فلما كانت اول صلوة صلاها الا نسي فدمها في الذكر واول وقتها اذ اطلع الفجر **الفجر**
اي الفجر الصادق وهو البياض المنتشرة في الافق واحترق من الفجر المجاذب وهو
البياض الذي يبدي في السماء ويحفر ظلام **المحروق** ونسبة الوجب ذنب السرطان واهل وقتها ما لم
الشمس قبل هذا من قبل اطلاق لهم العمل على اجزاء لان فيهم ما لم تطلع الشمس بنهاول
من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس يراد بل المراد به قبل طلوع الشمس وهو جزء
من جميع الوقت **المحدث** جوامعهم هو ما روي ابن كيسان ومحمد بن ابي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتى جبي اثم عند البيت مرتين وصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس
وصار الفجر مثل الزوال وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين
غابت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر وصلى في الظهر
في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله
وصلى في المغرب حين غربت الشمس كوقت بالاس وصلى في العشاء حين مضى ثلث الليل
او قال في نصف الليل وصلى الفجر حين طلع الفجر واكثر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال
يا عمر هذا وقتك ووقت الابناء من قبلك والوقت ما بين حذين الوقتين واخرضهم
ما بين حذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب

فذرایی ح

فانه لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم قطائع الشمس
وفي اليوم الذي صلى اسرع قبا وكادت الشمس ان تطلع
فقال في اخر الحديث فابقي هذه في وقت لك
ولا تترك

وَأَمَّا

الليل ونظير الماء وظلمة بطن الحوت فضلا عما تنطوي وأمر نابه وأول وقت
 المغرب إذا غربت الشمس وأروقتها لم يقبض الشفق وقال الشافعي وقت
 مقدار ما يصل فيه تلك ركعات وهو أصح قولهم قال التواتر في وقت المغرب قولان
 أنه يمتد إلى غروب الشفق وإلى ذهب أحمد بن حنبل والثاني إذا بقي بعد
 وقت وضوء آخره وأقاربه وقد غمى ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية
 قد نكس ركعات وعلى هذا فاذكره المصنف من جهة ليس تكافؤا بل بامانة ^{الصلوة} ^{في} ^{الصلوة}
 في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان محتملا لم يلزم جبريل في اليومين
 في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وأخره ^{ولما} ^{حدث} ^{أبي حنيفة} ^{رضي الله عنه}
 أول المغرب حين تغرب الشمس وأخره حين يقبض الشفق وما رواه من أمانه جبريل
 في اليومين في وقت واحد كان للفرق بين الكراهية لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت
 ثم اختلف العلماء في الشفق فقال أبو حنيفة هو البياض في الأفق بعد الحرة
 ويعتقل أبي بكر ومعاذ وأبو إسحاق بن سيرين ومحمد بن عيسى وقال أبو حنيفة
 أبي حنيفة رواه عنه محمد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشاذ من أوس وعبد الله بن الصلت
 رضي الله عنهم وبهذا أخذ الشافعي واستدل بقوله ثم الشفق هو الحرة ولا يصح ما رواه
 أبو حنيفة أن النبي قال وأروقت المغرب إذا سود الأفق ولا يحصل لحد الأفق
 إلا بعد زوال البياض وما رواه يحيى بن يحيى ثم الشفق هو الحرة موقوف على ابن عمر رضي الله
 عنهما في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة وفيه أي في الشفق اختلف الصحابة كما ذكرنا من قبل
 كلامه أن الشك بالحديث فيما اختلفت فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم الشك بأوهم ^{القول}
 دليل على انقطاعه فليجوز الشك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأن مشاركة الأزام
 قبل وأول من صلى المغرب تنكرا تطوعا يجب عدم حين طأبه الله تعالى بقوله أو قلت
 للناس اتخذوا في الآله وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأولى لغيري ألاوجه من غيره ^{الثاني}

واذان مع

لغيرها

لغيرها من والدته والثالثة لأبائها الله وفيه نظر وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق
 وأخروقتها ما لم تطلع الشمس ^{بما} ^{روى} ^{أبو حنيفة} ^{رضي الله عنه} وقال آخر وقت العشاء
 حين تطلع النجوم قال المصنف وهو صحيح على أن في وقت تقديمه بدليل ذلك الليل ^{ذلك}
 أنه يدل على قيام الوقت إلى الغروب وصحبت أمانه جبريل لم يدل على أن آخر الوقت
 تلك الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا يتقضي الوقت الثابت يقبض بالكد
 كما تقدم أو نقول أمانه جبريل لم يكن لغيري ما رواه وقت الأمانة عن وقت الصلوة
 بل لأبائنا كما كان فيه الأبري أنه دم أم في اليوم الثاني حين أخر الوقت يبقى بعده
 إلى طلوع الشمس وإذا لم يكن لغيري ما رواه سالحا عن المعاض فليكون حجة ^{قوله} ^{أوله}
 من صل العشاء مكيما حين يخرج من مدائن وضل الطريق وكان في غم الحرة ^{وغيره} ^{من} ^{أبيه}
 حرون وغم مدة فروعته وغم أولاده فلما أفاة الله من ذلك كله وفودي عن شاطئ الوفا
 صل أربعا تطوعا وأمر نابه ذلك وهذه الأقوال التي ذكرتها أعقبها صلوة وجدتها في
 شيخني العلامة قاضي الدين الكاكي مع متعلقه عن أبي الفضل مع زيادة فقلتها ^{مختصة}
 وأول وقت العشاء بعد العشاء وأخروقتها ما لم تطلع الشمس ^{القول} ^{معه} ^{فصلها} ما بين
 إلى طلوع النجوم وعند أبي حنيفة وقت العشاء لأن الزمان عنه فرض على والوقت
 إذا جمع صلوتين وأصبحت كان وقتها جميعا كالثابت والوقبة فإن قبل لو كان في
 الزمان وقت العشاء لم يزد تقديمه على العشاء إلا ما يقول إلا أنه لا يقدم عليه عند النكاح ^{معه}
 إذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا إذا وتر قبل العشاء منقرا أعاد الوقت بلا خلاف
 وإن أوتر ناسيا للعشاء ولم يذكر لا يجبه عنه لأنه النسيان يسقط الترتيب ويجليه
 عند ما لا نسنة العشاء ركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجر فائدة
 فكان أو ناسيا فذلك الزمان ^{فصل} لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات
 شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا خاصة وقدم الاوقات

لغيرها مع

فهو لو ان اتفق على ان لا يمتهم بالسواك فانما عارضوا واحد وذلك ثبت السنة
 وهذا ثبت الاحتياط واجنب باننا لا نعلم انهما عارضوا واحد بل في حديث السواك
 ينفي الامر بانع الحقة فاذا اتفق الامر وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون
 وهو السنة وفيما نحن فيه المشتق للمانع هو النافذ ونفى النافذ لم يكن للوجوب بل
 للندب والاحتياط ولان فيه اي في النافذ قطع السر الحرام بعدة والسر حديث الاجل
 وقال دم لا سر بعد العشاء والمخبر فيه ان يكون احتتام العجفة بالعبادة كما جعل اتياء
 العجفة بها للتمهيي ما جعل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحنات بذهبن الثياب
فما قيل في النصف يعني بفتح ثاخير العشاء الى ثلث الليل شتا وصيفا وقبل
 في النصف جعل كذا لا يتقلل الجماعة والناظر الى نصف الليل يعني في الشتاء والصيف
 قال في النهاية في الشتاء وفي نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف كرويا وليس كذلك
 لانه دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لانه دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضة دليل
 التذنب وهو قطع السر بواحدة اي بالكلمة مشتركة بينهما فنثبت الاباحة بينهما وجها
 بقوله لانه دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضة دليل التذنب وهو قطع السر قبله
 قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في آخر النصف الاول انما ثبت لمعارضة دليل التذنب
 وهو قطع السر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل التذنب
 اصلا لا لقطع السر من قبل لان الغالب ان لا يكون في النصف الاخير سر فنثبت الكراهة
 لبقاء دليلها سامعا من المعارض واعترض لتجمل الزيادة في اول الوقت فانه مباح ودليل
 الكراهة وهو تقليل الجماعة سامع عن المعارضة دليل التذنب **واجب** بان المعارض هناك
 موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مخارجكم فان الحارمة الى الجاهة
 بعد وجود السبب مندوب اليها لو لم يكن في النافذ يعني تكثير الجماعة فكما في قوله تعالى
 دليل التذنب وهو المعارضة الى الجاهة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة

مباح

في النصف الاخير يعني ان الاباحة في آخر النصف الاول انما ثبت لمعارضة دليل التذنب

لذلك بخلاف ثاخير العشاء الى النصف الاخير فان دليل كراهة سامع عن المعارضة
 دليل التذنب اصلا لانه ليس فيه المعارضة الى الجاهة لا بتكثير الجماعة ولا لقطع السر
 لا لقطع السر قبله ويستحب في الوقت من مالف الصلوة امر الصلوة روي اخر الصلوة بالنصب
 وتقدير ان يوتراف الصلوة فيكون خطرنا وروي من فاهو مفعول اقيم مقام فاعل
 يستحب في بعض النسخ وبفتح ثاخير في الوقت من مالف الصلوة دليل ثاخيرها الى اخر الليل
 فان لم يثبت بالاتباع اوتر قبل المنزوم وهو ظاهر **وهو** فاذا كان يوم نيم يعني هذا الذي
 قلنا من بيان الاحتياط فيما اذا كانت الساعات مضمومة فاما اذا كانت متفرقة فالصلاة
 العين مع العين يعني كما في بعض النسخ كالعصر والعشاء وما دما كانا في الظاهر
 والمخوب يترجم انا وجه جعل العصر والعشاء فاذكر في الكتاب وكذلك وجه ثاخير
وهو لان المدة مديدة يعني ان ما بين التوسيع وطلوع الشمس مدة مديدة فيكون
 ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس واتا ثاخير الظهر فلا بد من جعل في يوم النجم
 ان يقع قبل الوقت وكذلك ثاخير المغرب وروي الحسن بن ابي صيفيه **وهو** انما
 في الكل ما ذكر في الكتاب **فصل في الاوقات التي لم يفرق فيها بين**
 الوقت شرع في بيان اقليم الاخر ولحق الفصل بانك مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة
 اعتبارا للقالب **وهو** لا يجوز الصلوة اتم ان الوضوء لا يجوز عندنا في هذه الاوقات
 وكذا النوافل في بعض الروايات وعندنا فيجوز الوضوء في هذه الاوقات
 في جميع البلدان ويجوز النوافل عندنا في جميعها **وهو** لا يجوز الصلوة ان اراد بها الوضوء
 والنفل جميعا يجعل الالف واللام للجنس لانه لا يجوز النقل واذا لم يفرق فانه شرع
 فيه واحد لم يوجب عليه قضاء وذكره في الاثم في اصوله لا ذكر خلافه والنوافل
 في الجاهة الصغرى عند ابي حنيفة وابي يوسف وان اراد به الوضوء وحده وان
 جاز مكره لم يستقم جعل الحديث مجمعا على اشتباه في جواز النوافل فصاحب النهاية

ان يؤخر الوقت
 ان يؤخر الوقت
 ان يؤخر الوقت

فانما ثبت الاحتياط واجنب باننا لا نعلم انهما عارضوا واحد بل في حديث السواك
 ينفي الامر بانع الحقة فاذا اتفق الامر وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون
 وهو السنة وفيما نحن فيه المشتق للمانع هو النافذ ونفى النافذ لم يكن للوجوب بل
 للندب والاحتياط ولان فيه اي في النافذ قطع السر الحرام بعدة والسر حديث الاجل
 وقال دم لا سر بعد العشاء والمخبر فيه ان يكون احتتام العجفة بالعبادة كما جعل اتياء
 العجفة بها للتمهيي ما جعل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحنات بذهبن الثياب

الا ترى انه يجوز الاداء بين الاوقات

جعل اللام للجنس سواء لا للفرض والتفعل واجاب عن ورود التفعل وجوب
قضاءه بالترجى بان معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعلا شرعا فاما المخرج لزم كما يقول
لا يجوز بكثره البيع الفاسد اما لو قيل وقيل البيع بكت الهلاك ويلزم عليه ان
الجواز في الزايف معنى وفي التوافيق معنى اذ فانه يجعل فيها من قبيل نهى يقتضي
الفتح يحى في غير لا بما ورد بهما وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه وفيه
جعل اللام لنوع محض وهو الغرض وقال حتى لو صلح التوافق في الاوقات المذكورة
ونقل ذلك عن اكثر في والاشياع في ويلزم ان لا يكون جعل الحديث محجة على ان
يستحق كما ذكرنا انما لا يقتضي المراد بفعله احصاء لا يجوز الصلوة الفرض والحجة على
الحديث فانه قال نعم ان فصلي والمراد بالصلوة الفرض والتفعل جميعا والدليل على ان
لا ينافيه ان كان المراد بالنهاي عدم الجواز في الفرض والتفعل جميعا لزم عليه ما نقله عن اكثر في
والاشياع في وان كان الجواز في الكراهة فهما لم يكن الحديث محجة لنا على ان افقي الا اذا
ان اصحابنا يقولون بالجواز في الكراهة فيها ويوقفون بالجواز في الكراهة ولم اطلع
فيما وصرت من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض فالجواز في الكراهة في التفعل
معني اللفظ الواحد من اربع لا على سبيل الكناية وهو في جازي واري ان المراد عدم الجواز
في الفرض والتفعل فبعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزم ما نقله عن اكثر في والاشياع في
لان المختار خلافه وانما علم واذا ظهر لك ما قرنا بين ان النسخة الصحيحة بان بقاء محجة
على ان يقع في تخصيص الزايف بكت وفي بعضها في التخصيص بكت وفي بعضها لم يذكر
انما ظهر على ان افقي قوله من قام بصلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه
ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص بكت ما روي ابو زرعة عن النبي عن الصلوة في وقت
الاقوات مفرقا بغيره الا بكت والجواب عن الاول ان البيع والمطر اذا تضافا جعل التفعل
مشارفا وتعرف في الاصول وعن اكثر ان حق ان يان لم تثبت لما يشاهد او ان معناه

ولا بكت كما في قوله تعالى ولا خطا اي ولا خطا ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي جعل
الصلوة عنده قال في الاصل اذ ارتفع الشمس فذكر في اورد محسن وقال الفضلي
بادام الانسان مقدرا على النظر اي قرص الشمس بالشمس الطلوع فلا يصح الصلوة
فاذا غرغ عن النظر حلت حتى تنقضي الخوض ويحى ما قبل الغوص بالثلاثة
بقيد الاقصاء وقد ذكر الاصحاحين هما في الاوقات ما يكتفي فيها الصلوة وذلك
ابطال الحد المنصوص عليه فربما واجبه في غير ما ليس بجنا بما لا يجوز نقضا
الغرائب وطلوع الجنان وسجدة الثلاثة فيها خلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز
واذا كان المعنى مخالفا لا يلزم ابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل
خاصة فاما الثلاثة المذكور فبطل حديث غيره على ما سجد وانما يراها فاجاز في الاصل
من قوله لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس
وكذلك غيرها وهي في ما روي في يوسف في اياضة الغل يوم الجمعة روي عن ابي
انه قال لا يابس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة كحديث ابي سعيد رضي الله عنه ان
هم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بان مقتضاه او معناه
ولا يوم الجمعة كما تقدم في جوابك في قوله وفي قوله ولا صلوة جناة معطوف
على اول الكلام وفي قوله ما روينا في قوله وان تغرب موتانا وفي قوله ولا سجدة ثلاثا
لانها في محبة الصلوة في انها بشرط كما ما بشرط للقلوب معنى لما كانت في الصلوة
كانت داخل تحت النهي عن الصلوة في قوله تلك اوقات نها نارسل الله ان نصلي
فيها فان قبل بالهالم تلحق ما في قوله ثم الامم فحكتم فمفرمة فليبعد الوضوء
جميعا يقتضي وضوء الضامك في سجدة التلاوة كما في الصلوة اجيب بان اللام في قوله
فليبعد الوضوء والصلوة العهد التي وجدت فيها الفرفة لا الجنس المعهود صلوة ذات
ركوع وسجدة والسجود المجد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحقه وانما النهي عن القلوة

في هذه الاوقات قللا يقع التثنية بالصلوة بجدة الشئ والسجود المجد يحصل
 ذلك فكان في محالة فالخبر كذا في الزوج ولو قيل لانها في معنى الصلوة من حيث وقوع
 التثنية بجدة الشئ وقره بالصلوة فذلك تحت نهي وروى الصلوة لذلك
 كان اخضر الصلوة الا عصر يوم عند النوب سنتني من قوله ولا عند غروبها وقوله
 لان السبب هو الجزء القائم من الوقت قد تقدم ان سبب الصلوة او فاتها ولكن لا يمكن
 ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعد وجوب تقدم
 السبب جميعا ابراه على السبب فلا يكون اداء وليس دليل يدل على قدر معين فيه
 كالمربع او المثلث او غيرها فوجب ان يجعل بعقد منه سببا وافل ما يصلح لذلك
 الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما ينافيه اولى فان اتصل به الاداء فحين
 لحصول المقصود وهو الاداء وان لم ينصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وتم الى
 ان ينطبق الوقت ولم يتوزع على الجزء الماضي لانه لو توزع كان الصلوة اخر الوقت
 قضاء وليس كذلك لما سئل في ذلك الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء
 المضيق او كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من السبب الى الجزء كان
 لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببه الصلوة وقد زالت فيكون
 كل الوقت ثم الجزء الذي يتعين سببا بعقد صفته من العزم والنفاد فان كان
 صحيحا لا يكون موصوفا بالكره ولا منوبا الى الشيطان كالنظر مثلا وجب السبب
 كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا ايا ناقصا بان يكون منوبا الى الشيطان
 كالعصر مثلا في وقت الاحرام وجب النقص به ناقصا فيجوز ان يتأدى ناقصا
 لانه اذا كان واجب فغلاف غيرهما من الصلوات الواجبة باسباب كاملة فانها لا ^{تتقيد}
 في هذا الوقت لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الاشارة ^{التقرير}
 مستدعي بعون الله تعالى ونأيدك واذا عرفت ذلك ففهم ان السبب هو الجزء القائم

من الوقت من حيث

من الوقت فيه فاعلم ان السبب اما اول جزاء الذي يلي الاداء او الجزء المضيق او كل
 الوقت عند خروجه كما عرفت في الاصول واما قوله فالموذي في اخر الصلوة الوقت
 قاض فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه مؤد باعتماد بقضاء الوقت وايضا لم
 علم تقديم جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقصا
 فيجب العصر ناقصا فينبغي ان يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول ان كونه
 فيمن اخر العصر الى النوب ولا شك ان السبب في صفة وهو الجزء القائم
 من الوقت وهو المحذور عنه بالجزء المضيق وعن الثاني ان الجزء اذا فوجئ للسبب
 بحيث لا ينتقل الى غيره كان الناقصة عنه تقويتا للوجوب لا ضعفه في قوله
 الشيخ كالجاء الاخير من الوقت في الصلوة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا
 اجاب شيخنا شيخ العلامة عبد العزيز ع ودد عليه بان الغوات بالتوقيت من
 الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسبب
 وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصلوة كل النهار واذا كانت
 البعض فانت الكل واقول والجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب
 فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا والالكان في الاداء في ^{الوقت}
 تقديم الشرط على الشرط وهو باطل لتقديم السبب على السبب فلا بد ان يكون
 الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في اخر الوقت قاضيا لغوات
 شرط الاداء وعن الثالث بان قوله وبخلاف غيرها من الصلوات يتنازل العصر
 الفائت لان العصر الفائت غير محال وقد قال لانها وجب كاملة وكل ما ^{وجب}
 كاملا فلا بد ان يكون ناقصا غير انه كما يذكر في وجبه وجوبها كاملة ووجه ما ذكرنا ^{ما}
قال والمراد بان في المذكور في صلوة الجنائز فيجب ان المراد بان في
 المذكور في صلوة الجنائز وكجدة التلاوة بقوله ولا صلوة جنائز ولا سجد تلاف

وهو الكراهية بمعنى به نفي عدم الجواز خلاف الزاوية في هذه الاوقات الثلاثة
سوي مصر يوه بان كان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس الى اخره يري في ^{حقيقة}
عدم الجواز فان قلنا منع هذا يكون قوله لا يجوز مستحلا في عدم الجواز بالنسبة
الى الزاوية وفي الكراهية بالنسبة الى صلوة الجنابة وسجدة التلاوة وجميع
بين الحقيقة والجواز قلت بقدر الفعل في السقوط يعني الكراهية حتى يكونان مراد
بلفظين ولا يحدرون فيه فان قلت غاذا بفعل في الدليل وهو قول عتبة رضي الله
نهانا فانه يعني عدم الجواز ويعني الكراهية **صحيح** **قلت** كناية فعلم بخارج ان يكون
النهائي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهية اخرى واما قوله لا يجوز
مستأولا للوض والتقل واما يستقيم على ظاهر الرواية وهو ان الفعل ايضا
لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم واما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم
لانه اذا شريخ في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه
خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في التواتر بالمسوط وكذا لو قطعها وادها
في وقت اخر مكرره ومثل جاز ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في لفظ
واحد وانه لا يجوز **قلت** وبكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر
حتى تغرب الشمس لادوي انه من نهي عن ذلك والحديث في التعميم ^{والشكل}
بانه غير الكراهية الى الطلوع والغروب وكلما بعد الخاية يقال ما قبلها ^{هنا}
ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء الوضوء
والجواب انه تشبیه بمفهوم الخاية وهو غير لازم على ان الخالفة ثابتة اذ الكراهية
بعد الطلوع والغروب يعني اخر الحق ان يقال معناه حتى يتوجب طلوع الشمس وصبي
تغيب الغروب فانه لو كان على حقيقة كانت الكراهية بمعنى في الوقت وهو خلاف
مراد **قلت** ولا يباس بان يصلي في هذين الوقتين يعني بعد الفجر والعصر ^{للغرض}

وسبب التلاوة وجب على الجنابة لان الكراهية حتى الوضوء لم يصير الوقت كالمستحله
وما كان حتى الوضوء لا يظهر في حق حقيقة الوضوء فان شغل الوقت بحقيقة الوضوء
اولي من الشغل بحقيقة التلاوة في حق الزاوية وما هو معتاد في الوجوب لعينه
كسجدة التلاوة فانها يجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد
بدليل وجوبها بالجماع فصارت كالزاوية وكذلك صلوة الجنابة لكون وجوبها
غير موقوف على فعل العبد وطهرت في حق المندور وركعتي الطواف وفي الذي
شريخ فيه ثم اخذ لتعلق وجوبه بالمندور بسبب جهته اي جهة النازلة لانه
المندور عليه لامر جهته الشريخ فكان الصلوة شريخ فيها تطوعا ولان الوجوب
لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنقل ولصيانة المؤدي
لئلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المندور الواجب وركعتي الطواف
ما القاسد بعد الشروع الواجب فلا ان يظهر في حق التوافل اوي ^{لا يقع الوقت}
فالكيد لقوله حتى الوضوء وفيه اشارة الى التوفيق بين النهي الوارد في هذين ^{الوقتين}
والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك يعني في الوقت وهو كونه متوقفا
اي الشيطان ليظهر في حق الزاوية والتوافل وغيرهما وهذا المعنى شغل الوضوء ^{شغل}
بالوضوء التقديري اوي من النقل دون الوضوء الحقيقي وطهر في حق النقل دون ^{الوضوء}
فان قبل ركعتي الطواف واجبت نائما على ما يري في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشريخ
بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤتي بها كسجدة ^{التلاوة}
في هذين الوقتين وعند بان الواجب حتى ينتقض كسجدة التلاوة فان وجوبها
للتلاوة وهي فعل ايضا فالجواب ما اشرنا اليه ان السجدة فوجب بتلاوة غيره
اذ اتمه من غير قصد ولا كذلك ركعتي الطواف **قلت** وبكره ان يتنفل ظلمه
قلت مع حرمه على الصلوة يعني ان الذكر مع الحرس على احراز فضيلة الفعل

بعد طلوع الفجر والارض من ركعتي الفجر
لانه من ركعتي الفجر

دليل الكراهة ولا كذلك **قوله** ولا ينفصل بعد الغروب تلاوه والحق في الذي في حق
 الوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعي في الوقت بل بحق ركعتي الفجر
 ليصير الوقت كالشغل به وبالجملة الى اداء المغرب فانها فيه مستحبة وليس التشغل
 عن اتمام الخطبة فلا تقلم في حق الواجب فكان الحاصل ان مكان النهي فيه لمعي
 في الوقت ان في الواجب والنوافل ومكان لمعي في نية اداء النوافل دون الواجب
 وما هو معناه والله اعلم
 لما كان الاذان اعلما بدخول سبيل الصلوة فاسباب ان تذكر عقبه والاذان في اللغة
 الاعلام قال الله تعالى ما ذكر من الله اي اعلام وفي التسمية عبارة عن اعلام مخصوص
 في اوقات مخصوصة سبب تروية ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله
 عنه نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المحفوظة وابتداء دخول وقت الصلوة ^{الكتبة}
 وصفته ما ذكره في الكتاب وهو قوله عامة المباح انه سنة للصلوة الخس النجوة
 وذكر النجوة لدفع وجع من يتوهم ان الاذان لها كصلوة العبد بين جامع انما
 يتعلمان بالامام والمعلم الجامع والانهما داخلان تحت الجنس وهو التعلل المتعارف
 يقع نيت متواترا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للصلوات الخمس والجمعة دون غيرها
 من الوتر وصلوة العبد بين والخوف والكسوف والاستسقاء وصلوة الجنائز
 والسنن والنوافل وقال بعضنا نجما انه واجب لما روي عن محمد ان اهل بلية
 غيا الاسلام اذ تركوا الاذان والاقامة فقولوا والقتال انما يكون على ترك الواجب
 دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وان كان سنة الا ان تركه بالامر انما يخفى
 بالدين فيلزم القتال وصحة الاذان اي كيفيته معروفة وهو كما اذن الملك النازل
 من السماء واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبرائيل ثم قيل كان غيبة قوله
 ولا ترجع فيه وهو اي الرجوع ان يجمع وهو تلاوه وقوله وقال الشافعي في ذلك

اي في الامام

اي في الاذان الرجوع وقوله حديث ابي مخذوم تلاوه الى قوله فقلنه نرجع
 ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك حكمه ووب في فقهه وحي ان ابا مخذوم
 كان يخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغيره شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالاذان فلا يلف كلمات الشهادتين خفص صوته صياحا من قوله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعمره اذنه وقال له ارجع وامدد بصا صوتك اما ليعلم انه لا صياح من الحق
 اوله بنية محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادتين **قوله** لان بلالا رضي الله عنه
 اذن لصلوة النبي صلى الله عليه وسلم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال الصلوة يا رسول الله
 فقالت عائشة الرسول نائم فقال بلال الصلوة خي من النوم فلما انقضى الخبر
 عائشة في كنفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعل في اذانك نقلا وخص الفجر
 تلاوه ثم حجة على الشافعي في قوله انها قرأ في اذانك يقول بفتح الاذان
 ويوتر الاقامة حديث اخر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا بذلك قلنا
 المعتمد ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومجيء حديث اخر ان يؤذن
 بصوتين ويقع بصوت واحد بدليل ان في الاقامة قد قامت الصلوة وهو متخفف
 كلمة مومنتا وروي ان عليا رضي الله عنه سئل عن يؤذن بوتر الاقامة فقال لا
 لا اتم لك ^{تفهم} ويتنزل في الاذان بيان السنن التي فيه وهي بوتران ما يجمع اليها
 الاذان وما يجمع اليها صفات الاذان فالاول صوته في برأه صوته ومفصل
 بين كلمتي الاذان بكسرة مطولة لا غير مطربة وهو الذي من نزل في قرآنه قوله اذا
 نزل فيه وتذكر ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا وهو الحد
 ويكون صوته اخفض من صوت الاذان وترتيب بين كلمات الاذان والاقامة
 كما شرع فان قدم بعضا او اخر بعضا فلا يفضل الاعادة مراعاة للترتيب
 وان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة في لوتك الحوالات فالسنة

ان يعيد الاذان ويستقبل بها القبلة الا في الصلوة والفلاح والماحون يكون
 ذكرا عافلا صا طاعا علما بالسنة وبأوقات الصلوة فاذا ان الصبي العاقل صحيح
 من غير كراهة في ظاهر الرواية واذا ان البالغ افضل واذا ان غير العاقل والسكران
 يعاد وكذلك اذان المرة ويستقبل بها اي بالاذان والاقامة القبلة
 لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر ويحول وجهه للصلوة والفلاح يعني عند قوله
 في على الصلوة في على الفلاح يمتد ويسرع لانه خطاب للقوم فيواهم به قبل
 لو كان كذلك لحول ورايه ايضا لان القوم كما يكونون في الخلف واصيب
 بانه انما لم يقول ورايه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه
 اليها فالتفتي فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند قبول الوحي بجملة وسيرة
 وان استدبار في صومحة فحسن ظاهر وقوله وان لم يفعل في اي الاذان
 من لا ترك الفعل لانه وان لم يكن من السن الاصلية حيث لم يذكر في حديث
 عبد الله ابن زيد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ان يوصف تركه بالحن ولم يؤثر في زواله الحن المتكفي في فقر الاذان الذي هو
 من سنن الحديث فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل حسن وبتركه حسن وهو
 والتثويب مبتدأ وقوله حسن خبره وكراهة في سائر الصلوات لما روي ان عليا
 رضي الله عنه روي مؤثرا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروي
 مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما فاصليا في الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب
 وقال ثم خرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 الا في صلوة الفجر ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح العود الى الاعلام
 بعد الاعلام وهو في اللغة بمثابة عن الرجوع وصنعي التراب لان منفعة
 عمل خعود اليه وهو اي التثويب على حسب ما تعارفه اهل كل بلدة من التثويب
 قد

ادوية الصلوة

او قوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل
 ذلك بما تعارفه وهذا اشارة الى قوله حي على الصلوة حي على الفلاح
 بين الاذان والاقامة تنويب اخذت علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم
 لتغير احوال الناس وخصوا الفجر لما ذكرناه انة وقت غفلة ولم يذكر التثويب
 القديم حرمنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في صلوة الفجر بعد الاذان
 الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على الصلوة
 حي على الفلاح مرتين والمتأخرون اخذوا اي التثويب المحدث في الصلوات كلها
 لظهور التواتر في الامور الدينية ولكن لم يشترطوا بين ذلك اللفظ الذي هو
 حي على الصلوة بل ذكر ما تعارفوا كما ذكرناه اخفا ويكون هذا احدا لا بعد اصلا
 لان التثويب الاصيل كان الصلوة خير من النوم لا غير في اذان الفجر او بعد اذان
 الفجر فاحدث علماء الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة
 في الفجر خاصة مع ابقاء الاول وحدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة
 على حسب تعارفهم في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وماراه المؤمنون
 صنفه من التثويب وقال ابو يوسف كلام يتعلق بالتثويب المحدث في سائر
 الصلوات بزيادة اقتصار من يكون مستغلا بامور المسلمين وهو ظاهر **قال**
 ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب لاختلاف ان وصل الاذان بالاقامة فيكون
 لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت لينتأهبوا للصلوة بالعلمانية
 المحمد لاقامة الصلوة وبما وصل ينتفي هذا المقصود فان كانت الصلوة مما ينطوع
 قبلها مستونا كان او تحيا يفضل بينهما بالصلوة لقوله ثم بين كل اذانين صلوة قاله ثلاثا
 وقال في الثالثة لحسنه فان لم يصل يجلس بينهما فيحصل المقصود به وانما اذا كان
 في المغرب فقد اقتصر على ان الفصل لا بد منه فبما ايضا لكم ان اختلفوا في مقدار فخذ

اي ٢٥

الحبيب لا يفصل بينهما بكنة بكت فاما مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث ايات
 قصار وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلث خطوات ثم يقيم وعند ما يفصل بينهما بكنة
 مقدار الجلسه بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح والفرق قد ذكرناه
 اشارة الى قوله ان التاخير يكون بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بركه
 والاستغفار بالركعتين يؤدي الى التاخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور ههنا من
 ان في حقه مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو ان يعلم فيه ركعتان
 قال يعقوب رابا اباضية يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بعدهما قلنا ان لا يجوز
 في اذان المغرب وانما اوردته ليؤكد قوله ابي حنيفة بفعله قيل واذا ذكر في الجامع الصغير
 ابا يوسف يلح دون كنبه فعلا لوجه التوبة في التعظيم بين الشنن وكان مأمورا من
 ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة وان المحجب مخطوف خيا قلنا يعني
 يفيد ما قلنا ويفيد التحليل كون المؤذن عالما بالسنة اي باحكام الشريعة لقوله وم يؤذن
 خياركم وضارهم من كان عالما باحكام الشريعة وهذا يرد على قول من يقول الاصل
 ان يغوض الاذان والاقامة الى غيره فانه النبي صلى الله عليه وسلم كان يركل الاذان والاقامة بنفسه
 اما ما ذكره في الصلوة قلنا اذن واقام صلى الله عليه وسلم احيانا روي عنه ابن عمر رضي الله عنهما
 قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر غداة ليلة
 التوبس الاول في اخر الليل روي البخاري في صحيحه باسناده ابي عبد الله ابن ابي قتادة عن ابي
 قال من رايه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض الغفم لو عشت بنا يا رسول الله قال افاق ان ينالوا
 عن الصلوة قال بلال انا اقلكم فاضطجعوا واستند بلال ظهره الى راحلة فخلعت عباءة
 فقام فاستبقت النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال ابن ماعز قال ما الغيت
 علي نومة فلما قطع قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء ورددكم فيها شاء يا بلال فم
 فلذن الناس بالصلوة فترنما فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام يصلي بالناس

اقامه

عنه

جماعة

جماعة وهو اي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم باذان واقامة جماعة على التخيير في الكتابة بالاقامة
 لا بفعل قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لان القصه واحدة ^{فالمحل}
 بالزيادة او لي وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويها واحدا ولم يثبت جمعا
 تلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يجعل خبره اذا امكن العمل بها
 وحينئذ يمكن ذلك لكون القصه واحدة فان قامت صلوات اذن للراوي واقام
 لما رويتم حديث ليلة التوبس وكان يخبر في الكتاب ان شاء اذن واقام ليكون
 القضاء على حسب الاداء وان شاء افتصر على الاقامة لان الاذان للاختصار وهم
 حضور فلا حاجة اليه فان قل اذا كان الرق متعينا في احد الامرين فلا يفتقر
 كما في قصر صلوة المسافر وحينئذ الرق متعين في الاقامة فوجه التحسين ^{لهما}
 احب بلان ذلك بين الشنن الواجبين لاني ابن والنظريات **فالحق**
 وعن محمد روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا قامت صلوات بعضي الاول
 باذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز
 ان يكون هذا قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرفع
 الخلاف بين اصحابنا **قال في** وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر ينبغي
 للمؤذن ان يؤذن ويقيم على طهر لان له بها بالصلوة على ما سلك في فان اذن بغير وضوء
 جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر مكان الوضوء فيه مستحب كالوضوء وبكره ان يقيم
 على غير وضوء كما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة بالانتعال باعمال الوضوء والاقامة
 شرعت متصلة بالشروع في الصلوة ويروي انه اي الشان لا تكره الاقامة ايضا
 ايضا لانها احد الاذنين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء قلنا الاقامة ويروي
 بكره الاذان ايضا وهو رواية اكثر في لانه يصير داعيا الى ما يجب بنفسه وبكره ان يؤذن
 وهو جنب رواية واحدة ووجه اللزوم على اهل الروايتين اي بين اذان الجنب والمحدث

على الرواية التي لا يكره اذانه ان للاذان شبهها بالصلوة في انها يقتضي ان بالكلية
ويؤدى ان مع اتقياك ويرتبطات الاذان كركان الصلوة ويقتضي ان بالوقت
ولا يتكلم فيها الا انه ليس بصلوة على الحقيقة ولو كان صلوة على الحقيقة لم يجر
مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبهها كونه مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع
اعتبار الحقيقة ولم يقتض ان لا نالوا اعتبارنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتبارنا في
بغيره لا ولي لان الجنابة انظروا الحديث فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر في رواية
الجامع الصغير لا نالها على الاعادة وعدمها **وقال** اما الاول يعني عدم اعادة الاذان
واقامته **وقال** واما الثاني فيجب الاحتياط الاعادة بسبب الجنابة **وقال** روايتان في ظاهر
الرواية يستحب في رواية الكوفي يجب واللبس اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان
في الجملة يحتمل في الجملة بخلاف الاعادة **وقال** يعني الصلوة انما تكرر بهذا لانه قال في الا
وجعل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان دفع الصوت زائدا في التمسك **وقال**
وكذلك المارة تؤذن عطف على قوله والجنابة التي ان يعيد **وقال** ليعق اي الاذان
على وجه السنة فان اذان المارة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان وقعت
صوتها في غير موضع اذ تكتب بدعة واللام يؤذن على وجه السنة وتركه مع وجه السنة
وليس على النساء اذان واقامة لانها استتار الصلوة بالجماعة وجماعتهم متوضعة
وان صليت جماعة صلاتين بغير اذان واقامة لم يكره رابطة ربي الله تعالى قالت كناية
من النساء امتناعا عن رضى الله بها بلا اذان واقامة **وقال** ولا يؤذن لصلوة ظاهر **وقال**
والجاء على الحمل اي على ابي يوسف والفقهاء واحل المومنين يعني ان الحديث مجم على الاذان
والا مؤمنة **قال** **قال** جاء في الحديث لا يؤذنكم الاذان والاداء ويعلم به انه كان يؤذن قبل
اجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذانه ونهاج عن الاعتذار وقد ذكر في
ان اذان بلال انكره عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وامر ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام

لمرنا
ع

مع من

يعني نفسه مع
اي انه اذان في حال النوم والغفلة فكان ينادي ودعوى قول المدينة ويقول ليت
بلالا لم تله امه وابتل من نضج دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة دعائه رسول الله
وقال لقوله وم لا يبي ابي بكر **قال** في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط
غيره **وقال** روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مالك ابن الحوريت وابن عمر انه اذا سافر نجا
فاذنا واقما فليؤكما اذنا فانا وروي في اللام واليؤكما اذنا فانا
وقال فان تركها جميعا يكره ظاهر **وقال** لقوله ابن مسعود رضي الله عنه صلي بعلقة
والاسود بغير اذان واقامة **وقال** اذان التي يكفيها وذلك لان المؤذن نائب
عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لنصهم اياه لذلك فكان الصلي في الحي
بغير اذان واقامة حقيقة مصليا بها مأكلا فلا يكره بخلاف المسافر صلي في
بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه تاركها لهما حقيقة وحكا فخر تارك الجماعة حقيقة
ونسبها وترك الصلوة بجماعة فكونه تركها ترك الشبهة كما اذا غرض الصوم
وقدر على الشبهة فانه تركه تركه والله اعلم **باب شرط الصلوة التي تتعدى**
لما فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط طبعه شرط وير
العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل **وقال** التي
تتعدى بها صفة مؤلفة لا تامة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون
احتمالا زائدا وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا **وقال**
يعني المصلي ان يقدم الطهارة انما اعاده وان كان قد علم ما تقدم كونه شرط لا
ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط **وقال** اي ما يورى عورتكم عند كل صعيد صلوة
يعني لاجل الصلوة لا لاجل الكس لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد
فلو كان لاجلهم لقال عند قول الاسواق فكان معناه اخذوا ما يورى عورتكم
من الثوب الذي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلوة لان اقد الزينة

تقرها وهي مصدر لا يمكن الا بهذا الطريق فكان من باب الملاقح اسم الحال على العمل
وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم الحال على الحال **قال** قيل روي عن ابن عباس رضى الله
عنهما انهما نزلت في شأن الطواف لا في حق الصلوة فلا تكون حجة في وجوب الترتيب
الصلوة **اجيب** بان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله عند كل مسجد
عام فلا يقتضي المسجد الحرام وقوله لا صلوة لما يفي بالاعتقاد اي بالالفه لان
لا صلوة لهما لا ينفرد ولا ينفرد به فكان مجازا عن البالغة لان الحيز يتوزم البلوغ
وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها تفيد الوجوب
في حق الطواف ولعلنا كان طواف العادي معتد به ولو افاديت الرخصة في حق
لكان لفظه ذوا مستحالة في الوجوب والا ففرض وذلك لا يجوز واما الحديث فلانه
خبر واحد وهو لا يفيد الرخصة واجيب بان الآية قطعي الثبوت والحديث قطعي
لاداة الحكم قطعي الثبوت لكونه خبر الواحد فيجوز ما يحصل الدلالة على الافتراض فتأمل
وقوله وبهذا يتبين ان الشرح ليس من العورة لانه قال وما بين ركبتي الى ركبتي وقال
مادون سرته والمفهوم من ذلك ان لا يكون السرة عورة **وقوله** والركبة معطوف على السرة
وفيهما خلاف الك فيجوز ان قيل على ان الغاية وهي في هذا الموضع لهما الحكم لهما فلا يثبت
اجاب عليه بانه انما هو على الحكم مع كافي قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم الى اموالكم ولا
حق في قوله حتى يجاوز ركبته او على بقوله من الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل
كان يعني الى مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعلى قوله ثم بالواو
لان المعارفة قائمة لكل منهما والجواب عن الاول انه يعني الى لكن مع دخول الغاية
فقرناه في التوريع عن الله بان كلمة او لمع الخلة لا يمتنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان
اختلفنا في ان الركبة مع الخلة عضو واحد او كل منهما على حدة **قال** المصنف في التبيين
ثم الركبة الى اخر الخلة عضو واحد حتى لو حلت والركبتان مكتوفتان والخلة

دون الدلالة على فساد الخبر

مخطئ

مخطئ بان صلوة لان نقتى الركبة من الخلة اقل من الربع **قال** وقد قبل انها فتراد بها
عضو ولكن الاول اصح لانها ليس بعضو على صحة في الحقيقة بل هي ملتقي مطلق الخلة
والا فاقوا غايم النظر اليها من الرجال لتعذر التبيين فعلى الاول من تعجبية
وعلى الثانية **قال** وبهذا الحجة كلها عورة كلها تأكيد للبدن
لثابت المضاف اليه كما في قولهم ذهب بعض اصابعه **قوله** وكفرها جدير بالحال
الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف لا يقتضي ظهوره وفي مختلفات فاضي
ظاهر الكف وبالمعنى لسا بعورتين وقوله من المرأة عورة مستورة خبر عني الامر
ومثله يفيد التأكيد وقبل حناه من صحتها ان شئ **وقوله** واستثناء العضوين
يجب الوجه والكف لا ابتداء بابتدائها لان المرأة لا تجذب بين من اوله الاستبراء وبينها
ومن كشف وجهها لا يستباح في الشراء والحكمة **قوله** وهذا اي قول القدوري وبهذا
الحجة كد عورة الا وجهها وكفرها تنصيص من على ان القدم عورة لانه يستثنى
روي الحسن عن ابي حنيفة انما ليست بعورة وبه قال الكوفي **قال** المصنف وقد
لانها تنبلي بابتداء القدم اذا امت حافية او مستورة فربما لا يجذب الخلف على ان الانتهاء
لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فانما يمكن الوجه عورة مع كونه
الاستثناء فالقدم اولى ولما كانت رواية الجامع الصغرى تأيد على ان القدم ليست
بعورة نيتها احكامها بالفاء فقال فان صلت وذلك لانه يجوز العتق مع كشف
مادون ربيع الى ان كانت القدم مكشوفة لا محالة **قال** قيل قوله من المرأة عورة
مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين
بالابتداء يقتضي باللفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا عارفي في موضع فاجاب
ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ليعلمن ان الله اما ان يكون وزر قبل الحديث
او بعده فان كان موحدا نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث للكونية **قوله**

الواحد

لا يبطل شيئا مما يتناول. وثلاث سافرها اوردع سافرها مكشوف قليل
ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يقع عن ذكر الثلث واسباب
يا وجه ثمانية من الكتاب ولهذا لم يكتبه في الاسلام وعامة المناهج لعدم الفائدة
وبانه شكل وقع من الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الربع علم نعتة الثلث باللائحة
والتنصيص ثابت دلالة بالشرح غير صحيح قال الله تعالى قد لا يكون بغير
غير على التمايزين فيريد ويان الربع مانع قياسا والثلث اخصا ^{فاورده}
على القياس والاختار ويان الربع مع القدم والثلث بدونها ويان ابا حنيفة
سئل عن حصة المسئلة عما هذا الوجه فاوردته على ذلك اعلم ان ابا حنيفة
انفق على ان قليل الاكثر في حق واحد ليس بصدق واختلاف في الحد الفاصل
بينهما فقال ابو حنيفة ومحمد هما ان الربع كثير وما دونه قليل وقال ابو يوسف
ما دون النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثير الا ان كان ما يقابله اقل منه
لان القليل والكثير من جهة المقابلة يريد به تقابل الضايف والاضافة حيثية
يكون ما حيزها معقولة بالقياس الى حيثية اخرى تكون ما حيزها معقولة بالقياس
الى حيثية الاخرى كالابوة والبنوة والذي في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضايف
ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة
وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى هذا ورد في النصف عن ابي يوسف روايتان
واعين المخرج عن هذا القول او عدم الدخول في ضيق دليل الروايتين يعني ان النصف
لما خرج عن هذا القول لان مقابله ليس بالكثير منه كان داخل تحت حد الكثرة وانه لا يمكن
في ضيق اي ضيق القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الاخر ليس بانها لم يكن
داخل تحت حد الكثرة فكان قليلا لا يجب الاعادة ^{وهي} في ضيق اي في مقابله وكان
هو الذي جعل ان رجب على مقابله بالتضاد ^{وقال} ان الربع على حكاية الكلام

يعني ان رجب الشيء ارفع مقام الشئ في مواضع كثيرة من الاحكام والاعتدال الكلام
تسمي الرأس والخلق في الاحرام ويقال رابت فلانا وانه لم يبرمه الا وجهه ^{المجاوب}
الابوة فلانا جعلنا احبا طافيا بابا الجبان واعتبر بان اعتبار هذا ^{الرأس}
غير مستقيم لان مع كل الرأس لم يكن واجبا في يقوم الربع مقامه بل الواجب بعض
الرأس واجبا بان الاصل في الرأس كل كلمة كما في كل الوجه لان التطهير ^{المقصود}
بالوضوء يحصل به الا ان الشايع اكتفى بالشمع من العقل ثم اكتفى ببعض من الشئ
وهذا لا يرد في مكان الربع فالما مقام الشئ من هذا الوجه وقيل هذا خبيث القدر
بالقدر لا خبيث الواجب بالواجب كما في قوله انكم سترون ربكم الحديث فان فيه ^{نسيبه}
الروية بالروية لا خبيث المرئ بالمرئ والشعر والبطن والتخذ كذلك يعني على هذا ^{المتكاف}
اي الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على صفة ^{واللاد}
النازلة من الرأس قبل وجعل الشعر من الاضداد للتغليب اولانه جزء من ^{الادوي}
حتى لا يجوز بهج والمراد به النازل اي المتزل هو الصحيح احتراز عن الجنب
الصمد الشهيد ويخرج ان المراد بالشعر ما على الرأس واما المتزل وهو
تدل الى الخلف من الازدواج في كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو القاسم
كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر الى صلب الاجنبية ^{وفي}
ناصيتها كما ذهب اليه محمد بن عبد الله البجلي وهو امر قوي الى الفتنة فكان الاحتياط ^{في الالة}
بهذه الرواية وانما وضع علم جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس
عورة لكان باعتبار انها من بدنها وليس كذلك لان علم في الجنب موضوع ^{ليس}
من بدنها كذلك وجهه ان سقوط علم ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو
من بدنها خلقه لانصاله ولكن سقط علم لكان الحرج والعورة الغليظة ^{عليها}
الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الربع او النصف والعورة الغليظة

هي القيل والليل وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكس في حيث ذكر في كتابه
 انه في الكس في الدرع وفيما عدا ذلك الرجوع وانما قال ذلك لان العود ^{تتعلق}
 غليظة وخفيفة كالجملة ثم في الجملة الخفيفة بغير الدرع وفي الحقيقة الرجوع
 فلذا في العود واما على اعتبار راحة العلماء فلا تارة في تخصيصها اذ في كل منها
 تعين تلك الرجوع مانعا عندها فلا تارة في بؤسها سواء كان ذلك عضو صغير
 او كبيرا وما ذهب اليه الكس في وجه لانه فمعية التخليط في العود الخفيفة فقف
 لانه اعتبار في البع قد الدرع ويؤهل يكون الكس قد الدرع فهذا يقتضي جواز
 القتل وان كان جميع الذي مكتوبا وهو متافض والذكر يعتبر انوار عضوا
 يمنع اكثاف رجوع جواز القتل وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح دون الف كماله ^{الذي}
 احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الحميتين مع الذكر عضو واحد لانهما يقع ^{الذكر}
 فيخبر رجوع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علماء واما عندنا ^{في}
 فان القليل والكثير في ذلك سواء في المنع عن جواز القتل فكان الخلاف
 في هذا كالاختلاف في دليل الجملة **قال** وما كان عود من ^{الرجل}
 فهو عود من الالة ^{الطاري} ما كان عود من الرجل فهو عود من الالة قال في ترجيح
 ومن كان في رقبته كشي من الرق فهو في معنى الالة وهذا لان حكم العود في الالة
 اغلظ فاذا كان الشيء من الرجل عود عن الالة اولى وظاهرها وبطونها عود
 لانها محل الشهوة وملو ذلك من بدنها فليس جورة لقوله عمر رضي الله عنه القى
 عنك الخمار ما فاد انت شربين بالحار صين راي جارية متفتحة ^{بالدك} ياد فاد
 الممثلة اي بالمتنة وروي ان جارية كانت تقدم الضيقان مكشوفات الراس
 مسطرات اللبس والمهنة بفتح الهم وكسرها الخدمة والابتداء من ثمن
 القوم خدمتهم وانكر الاصمعي الكس **وقيل** في من جميع الرجال اي سبي

مولانا **وقيل** ومن لم يجد ما ينيل به النجاسة بالقصر يتناول المايعة
 ومغناه على الوجه الذي ذكره في المحتجب وهو ظاهر **وقيل** لان في ^{القلوب}
 فيه اي في الثوب الذي يكون الطاهر فيه اقل من الرجوع تركه فرض واحد
 وهو الطهارة وفي الصلوة عاريا ترك الوضوء كسر الحوزة والقيام
 والركوع والسجود **وقيل** لان كل واحد منهما اي من الاكثاف والنجاسة
 مانع جواز القتل حال الاختيار ويستويان اي وهما يستويان
 خبره عندنا غزوق ليكون عطف جملة المحبة في المحبة **وقيل** في حق المقتل يجوز
 ان يكون مغناه ان القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع فلا كان
 كذلك ثبت المساواة بينهما في المانعية من غير محال لا طحا على الاخر
 فيختار ايها شاء ويجوز ان يكون مغناه في مقدار الرجوع فان المانع
 في الجملة الحقيقة مقدار الرجوع وكذا المانع في العود الرجوع فالتساوي
 في المانعية في المقدار الثوري اختيار المصلي ايضا في ان يصلي فيه او يصلي
 عيانا واطمأن انهما يستويان في الموضوعين في المنع وفي المقدار فيجب
 ان يستويا في حق القتل في ذلك الثوب اي في حق اثبات الاختيار
 ايضا **وقيل** وتلك الشيء الي خلف لا يكون تركا جوازا ^{وفي الصلوة}
 عيانا ترك الوضوء لكن في ترك الوضوء وجوب المذكور انما يستويان
 على تقدير ان يصلي العاري قاعدا واما اذا صلى قايما فاما يكون تاركاً لوضوء
 واحد وهو السجود واذا تركه فرضا واحدا فقد اقام فرضا بازا وهو ترك
 السجود النجاسة فكان تارك فرض بازا الاثنان بوضوء اخر فينتهي وكان ^{علا}
 عني كلامه عيانا هو الافضل وهو الصلوة قاعدا حلالا حال الخلع عيانا
 هو الاصح فان قيل سلمنا انه اي بوضوء وترك فرضا لكن لانه اولى بينهما

فان فرضية السرا فوي من فرضية تركه لشعالي النجاسة لما ذكر في الكتاب
بقوله لعدم اختصاصه بالشر بالصلوة واختصاصه بالطهارة بها فالجواب
اننا نسلم ان فرضية السرا فوي فان فطاب السرا في حق الصلوة انما هو في
الطاهر لا بالنجس وانما كان كذلك ناديا وليس سلفا ذلك لكنه اذا صار قاعدا
فقد افي بعض الشر وما قام مقام الاركان وتركه لشعالي النجاسة وانما
بالنوب قاعدا فقد استعمل النجاسة وابقى بالاركان فيستريان فيتحيز ومن لم يجد نوبيا
صليا عريان قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعل اصحاب رسول الله ^ص وروي
عن انس ابن مالك رحمه الله قال ان اصحاب رسول الله ^ص تركوا في القبلة فانكروا
بهم السجدة فخرجوا من المسجد ففعلوا فعودا وهذا قول روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم
خلا في محل الاجماع فان صلي قاعدا اجزاء طاهر الا ان الاول يقع
قاعدا افضل لان الشر وجب في الصلوة وحق الناس وما كان كذلك كان كالد
ولان الايراد خلف عن الاركان فتركه كذا تركه خلاف الشر فانه لا خلاف في هذا
المعنيين يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قاعدا فالجواب انه ^{محمود}
فان وجه الجواز قاعدا موجود وهو الايمان بالاركان نفسها والاثبات بما خبر من الانبياء
بفعلها والسنن وان كان اعم وجوبا ونفعاً لكنه لم يحصل جميعه وانما يحصل جميعه
لم يعتبر في مقابلة تركه الركوع والسجود الذي هو الركن الاصيل في الصلوة وهذا يقتضي
ان لا يجوز قاعدا قاعدا وبما قيل في ايهامات ولكن القعود لان اصحاب رسول الله ^ص
فعلوا كذلك عما ذكرنا وذلك القعود من الشر يصلح لترجيح جانب القعود
لان الشر وان كان قليلا فهو اولى من الاركان لقيام الخلف مقامها
قال وينبغي الصلوة التي ينقل فيها نيته لا يفصل بينها وبين
الترجمة بعمل السلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الاصل الذي وصيت به

وفي وقتها

وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ ببيان الاصل الثابت في يد فقال ^{الاصلي}
اي في طهارة النية قوله الاعمال بالنية اي حكم الاعمال او طهارة ما قبلها
وقبل وقوع الصلوة على الاعمال بالنيات فالصلوة بالنية غاي لا يكون بالنية
لا يكون صلوة وفيه نظر ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهذا ظاهر وهو اي ^{القيام}
متروك بين الحياضة والعبادة فابتداءها متروك بينهما فلا بد من التمييز
بينهما ولا يقع التمييز الا بالنية ثم ذكر وقت فعله والمتقدم على التكبير كالقيام ^{عنده}
اذ لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة وهذا على سبيل الجواز فانه روي
عن محمد انه لو فوي عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يستقل
بعد النية باليس من حسن الصلوة الا انه لا انتهى الى مكان الصلوة لم يقع
النية جازت صلوة تلك النية وانما الافضل فان تكون مفارقة للشرع
ولا يكون شارعا بنية متأخرة **وقوله** ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه اي من النية
عن التكبير بد القول الكوفي فانه يجوز بها بنية متأخرة عن التسمية واعتقدا
على قوله فقيل الى انتهاء الشاء وقبل الى التعود وقبل الى الركوع وقبل الى
ان يرفع راسه من الركوع **وقوله** لان ما مضى يعني من الاجزاء لا يقع عيبه
لعدم النية والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يغير بخلاف الصوم فان النية فيه ^{جوزت}
متأخرة عن اول بزمه للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة تدور طرقت النية ^{وقتها}
الشرع وهو وقت اتقوا العج لغلق الامر على الناس وانما الصلوة فانها ^{تبدأ}
بما في وقت ابتداءه ويقتضي فلا ضيق في استمرارية النية عند ثم ذكر نفس النية
بانها هي الارادة اي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة ^{الشرع}
العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة هي القوة التي
المفعول بوقت وحال دون غيره فاليه هو ان يخرج من تخصيص الصلوة التي

تدخل فيها ويترى من فعل العادة ان كانت نقلا وعمايتا ركنها في اخص اوصافها
وهو الوضعية ان كانت فرضا **وقوله** والشرط ان يعلم بقلبه اي صلح يصلي قبل
وامانة علم بذلك انه لو سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على اليد بانه فان توقف
في الجواب لم يكن عالما به واعتبر بان هذا يقع اليغيب البنية بالحلم وهو غير صحيح
لانه لا يلزم من العلم بالشيء نتيجة يثبت الا يري ان من علم الكفر لا يلزم شي
ومن نوى الكفر واجيب بان مع كلامه والشرط قصد بعد ان يعلم ويحيد
اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلزم وافعل اري انه اراد بذلك ما ذكره انفا
هو ان يحرم تخصيص الصلوة التي يدخل فيها ويغيبها الى اخرى لان التخصيص والتميز
بدون العلم لا يتصور **وقوله** اما الذكوب باللسان فلا مضير به اي في حق الجواز لكنه
لا يضره عن عتبه **وقوله** ثم ان كان الصلوة تقلايان ككيفية البنية وذلك لان الصلوة
التي تدخل فيها اما ان يكون فرضا او نية والتكليف في مطلق البنية نقلا كانت او نية
في الصحيح لان البنية في النقل للغير من العادة وهو يحصل عطلق البنية **وقوله** في الصحيح
استراذ عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول لان فيها صفة زائدة على النقل
عما لزم والاول المصلي فيه اما ان يكون متوقفا او مقديا بالامام والمنفرد يلزم تعيين
الوقت الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفيه ان يقول نويت الوقت لاختلاف الوقت
فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوي الظهر او الظهر مثلا ولم ينو ظهر اليوم او الوقت
ان كان يصلي في الوقت لا يجزئ لجواز ان يكون عليه ظهر صلوة فائتة فلا ينعين
والاول اظهر لان ظهر الوقت مشروع الوقت والغاية ليست كذلك بل انما قد
فقط في ينصرف الى ظهر الوقت واول الشرط المتقدم هو ان يعلم بقلبه اي صلح
يصلي بحسب ما ذكره من الحفالات وغيرها فان العلة عليه حصول التمييز وهو
والمقدي بغيره ينوي الصلوة على الوجه المذكور ومتابعة لانه يلزم في صلح

المقدي

المقدي من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر
النفاذ كان ضررا ملتبسا وانما لم يذكر الامام وان لم يزل له امانة النساء
لان حضوره من الجاهل مكروه نادر الوقوع في عامة الامصار **قال**
وبسبب القبله لسبب القبله ايضا من شروط الصلوة لقوله تعالى فلو اوجدهم
شعروا اي شرط المسجد الحرام ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فليؤتيه الله
فرضا ثم امرنا بالتوجه الى المسجد الحرام ثم المصلي اما ان يكون في مكة او غايبا
والاول فوضه اصابه عنها لان النبي صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة وفيه
على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك **وقوله** فوضه اصابه جهتها هو الصحيح
لان الله تعالى امر النبي صلى بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة
وفي ذلك الى ان اصابه عنها للخائفة لازم لان التكليف حسب الوجه **وقوله** هو الصحيح
استراذ من قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابه جهتها يريد بذلك
استراذ نية في الكعبة لان اصابه عنها وهو غايب عنها غيب لا يطلع عليه
فيكون التكليف بها تكليفا على السبق بقدر فلا يجوز اشتراطها واما من كان الشرط
عنده اصابه الجهر فليس له حاجة الى البنية واما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان
ابوبكر محمد بن الفضل بشرطه والشيخ ابو بكر محمد بن حامد لا بشرطه وقال المقري
في التخييس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لا استغناء البيت
شرط من الشروط فلا يشرط فيه البنية كالوضوء **وقوله** ومن كان غايبا يصلي
الى ابي جهم فديان ان التوجه الى القبلة بسقط بعذر الخوف لاسباب يظن من غيب
من عدو او غيره ووافق انه اذا عرك واستقبل القبلة يشوبه العدو فانه يجوز
ان يصلي قاعدا بالاياء او مضطجعا حيث كان وجهه وكذا لو كان مريضا
لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحمله وكذا انكسرت السفينة وبقي على نوح

منع
١٠٢٣
فوضه اصابه عنها ومن كان غايبا

بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي القدوري لما انه ثبت وجوبها بالسنة واعلم ان المراد
 بالواجب هنا ما يجوز الصلوة بدونه ويحيزها صاحبها حجة الترتيب والسنة ما فعله
 بطريق الحواظية ولم يتكلمها الا بحدوث كالتناء والتعود وتكثيرات الركوع والتجويد
 والمقلوبة اذ اب والادب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم او مرتين ولم يحاط به عليه
 كزيادة التسميات في الركوع والسجود على السنة والزيادة على القراءة المستوفى
 ومرامات التي تبيح فيما شرع مكررا يقع في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية
 من الركعة الاولى فان من تركها ساهيا وقام وانتم صلوتكم ثم تذكر فان عليه
 السجدة المتركه وسيد السهو لانه في السنة فيما شرع مكررا احده انما شرع
 فيه مكررا فيها كركوع فانه بعد السجود لا يقع موقفا به بالاجماع وهذا هو
 احراز عن جواب الفيل في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه لا يجب السجدة
 على من تركها ساهيا لانها سنة فبتركها لا يمكن كنه نقصان في الصلوة كما اذا
 تركه التاء والتعود لان معنى الصلوة في الافعال دون الذاكر **وجه** الاخر
 وهو الصحيح ان هذه السنة يضاف الي جميع الصلوة بفعله تكبيرات العبد وقنوت
 الوتر فاما تكبيرات الركوع ونسار الافتتاح فغير مضاف الي جميعها فبتركها لا
 النقصان فيها كذا في الشرح وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب هنا ما يجوز
 الصلوة بدونه ويجب سجدة السهو بتركها ساهيا وحذف الذاكر مما يجب التحسين
 بتركها ساهيا والصلوة بدونها جواز فبكون واجبة وليس كذلك والجواب
 ان ذلك هو وجه القياس وهو حسن هذا ان كل ما هو واجب يجب سجدة السهو
 بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس وانما على وجه الاحسان فلا يتعلق
 فانه ليس كل ما يجب السجدة بتركها واجبا فانها يجب بتركها سنة مضاف الى جملة
 مما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة ذكر في باب سجود

هذا هو الوجه في وجوب سجدة السهو
 في تركها ساهيا او تركها عمد
 في تركها عمد او تركها ساهيا
 في تركها عمد او تركها ساهيا
 في تركها عمد او تركها ساهيا

من هذا الكتاب ولم يذكرها في هذا الكتاب لان ذلك تحصيل الاركان عند ابي حنيفة ^{عنه}
اجيب بان مقصود هذا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى
 المذكور ليس بخاص في السنة وذلك يحصل بآراء صوفى واحدة وقيل
 قوله وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة ليس بحد لانه
 يلزم منه الجمع بين الحقيقة والجمان لانه يكون المراد بالسنة والواجب ايضا
 لانه ثبت بالسنة **واجيب** بان الجمع بين الحقيقة والجمان جائز اذا كانا في محلين
 مختلفين عامه يجب بعض الواقعيين والشيخ ابو الحسن القدوري عا في
 فلا يرد عليه وانما صاحب المحاضرة فقد تبعه في ذلك وظلم ظاهر والحق انه ليس
 من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن
 المذكورة في هذا الباب داخل تحت اللفظة بطريق الحقيقة **وجه** واذا شرع
 في الصلوة كبتاى اراد النج لان الحرية ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها
 بما قاله محمد في المبسوط اذا اراد الرسل المتخلف في الصلوة كبر وقيل لما نزلنا
 اراد به قوله تعالى وربك تكبر **وجه** وقال هم معطوف على قوله لما نزلنا معنى والتخيم
 معروضة حرم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقصود
 اثبات التحريم لها لا ايقاض على شيء اخر **وجه** التكبير لا يصح ان يكون عمولا على
 ولا يصح العكس ايضا على ظاهر الكلام لان تحريم الصلوة غير افعال الصلوة بل هو
 التكبير ولا عكسه فيكون معناه تحريم الصلوة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين
 مبالغة وهو اي التكبير شرط عندنا خلا فالتا في **وجه** حتى ان من تحريم بيان
 الاختلاف فحذفتا لما كانت الحرية شرطا جاز اداء التل بجملة النقص وعند
 لما كانت ركنا لم يحر ذلك فانه اداء الصلوة بركعة واحدة يجوز ويكره واحد
 لا يجوز فان قيل الاقام الحقة هنا اربعة بناءا الوضوء على الوضوء وبناءا التل

يلزم منه ما لا

عيا

على الصلوة

للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع

على النفل وبناء الوضوء على النفل وبناء النفل على الوضوء وهو المذكور في الكتاب
 قبل يجوز غيره من الاقسام الباقية ولا فالجواب ان بناء الوضوء على النفل جوده
 احوال السفل في سوطه لو شرع في الظاهر وانما ولم يعلم وبني عليه عصا فان عنه
 اجزاء ونفاه القاضي ابو زيد في الاسرار وفي الاسلام في اول الجامع الصغير
 وبناء النفل على النفل يجوز واقابنا بناء الوضوء على النفل فقبل لم يوجد فيه رواية والظاهر
 عدم الجواز لان بناء النفل على النفل او الاضعف على الاقوي معقول وموافق
 لان النبي يجوز ان يستبح مثل او ما هو دونه واما ان يستبح ما هو فوقه
 فلا يجوز لان فيه جعل الاقوي تابعاً للادنى فان قلت فذلكم الشرط يجب وجوده
 لا وجوده قصداً يقتضي جواز هذه الصور كالصور الباقية فالجواب ان وجود
 لا يوجب شرطاً والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان
 هو اي ان فيه ما يقول بشرط كما ما بشرط لا ير الاركان من العهدة وسر
 واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما بشرطه ما بشرطه لا ير الا
 ركن قياساً على كل واحد من الاركان ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربك فصل عطف الصلوات
 على الذكر ولو كان ركناً لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف
 الشيء على نفسه لان حال الكل على جزءه ولهذا اي ولانه ليس يركن لا يتكرر تكرار
 الاركان في كل صلوة كالركوع والسجود **وله** مراعاة الشرايط جواب عن قوله
 بشرط لها ما بشرط لا ير الاركان وجهه ان الشرط ذلك ليس المتحرر فيها
 وانما هو لما ينصل به من القيام الذي هو ركن الابري ان الاداء لما انفصل عن
 في باب الحج بشرط الاحرام سائر شرايط الاركان فان الوقت شرط لاداء
 الاركان ولا بشرط الاحرام عندنا والاختلاف فيها على شق واحد **قال**
 ويرفع يديه مع التكبيرة وهو سنة رفع اليدين في اول الصلوة سنة بلا خلاف

لا يجوز ان يستبح ما هو فوقه

لا يجوز ان يستبح ما هو فوقه

لا يجوز ان يستبح ما هو فوقه

لان النبي رفع يديه واطبع عليه من التبركة وهو علامة السنية بخلاف ما اذا كان بلا تبركة
 فان ذلك دليل الوجوب على سباني واختلفوا في افضلية وقت الرفع فقال
 شيخ الاسلام وناحيه خان مفارنا للتكبير **والفقط** الكتاب يشير اليه وهو المروي
 عن ابي يوسف والحكمي عن الطحاوي والمروي بعبارة عن القول والحكمي عن النفل **قال**
 يشير الائمة السرخسي والذي عليه اكثر مننا ان يرفع يديه اولاً فاذا استقر
 في موضعه كما ذات يمين وجعل الحصى اصم لان في فعله وقوله معنى النفي واللام
 لانه ينبغي بفعله التكبير عن غير الله تعالى وثبت بقوله الله تعالى فبذلك النبي
 على الاثنان كما في كلمة الشهادة ولا يشك في الترتيب بين الاصابع عند رفع اليد
 بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روي انه صلى الله عليه وسلم كتبنا نشر
 اصابعه معناه ما شرع في طهارة **وله** ويرفع يديه حتى يجازي بايديهما حتى اذا
 طام ومنهنا قول ابي موسى الاشعري ومذهبنا في رفع يديه قول ابن عمر ذكره
 يشير الائمة السرخسي **وله** ولان رفع اليد لا علام الاصح قال في النهاية كان
 يجب ان يقول ورفع اليد لا علام الاصح ايضا بزيادة قوله ايضا لدفع التناقض
 صورة لانه ذكر اولاً ان معنى رفع اليد في التكبير عن غير الله فلا يكون لهيبة
 وكان يجوز حوله ان المعلوم الواحد لا يكون له علقان مستغلان ويجوز ان يكون
 على مركبة فاذا قال ايضا كان في التكبير واعلمم الاصح علمه واحدة مركبة لرفع
 اليدين اعتذر بان المعنى تابع للمعنى لا لائمة وقد ذكره كذلك فان دأبهم تركه
 وفهم المعنى وقيل لو كان احكاماً للاعلام الاصح لما احتج به المنفرد واجيب بان الاصل
 هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الاختلاف نادراً
 على ان حكم الحكم لا تراعى في كل فرد **فان قيل** مع هذا يجب ان لا ياتي به المقتضي
اجيب بان الاصح يجوز ان يكون في افر الصلوة **وله** وهو ما قلناه اي اعلام

والاصح

وعند الشافعي يرفع اليدين مع التكبير
 تكبيرة القنوت والاعباد والخاتمة له صديقه
 ابي حنيفة ان يركب يديه على راسه
 يرفع يديه التكبير ولنا رواية وابي حنيفة
 والبداين عاذب وانس محرابهم كان اذا كتب
 رفع يديه خذ اذنيه

الله اكبر

الاسم ما قلناه من دفعها حتى ياتيها مية تحتي اذ فيه وهو وما والا يعني من حديث
 ابي حميد بن عمار العذر روي عن ابي الحسن قال قد مدت المدينة فوجدتهم
 يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعلهم الاكسية والبرنس
 من شدة البرد فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الحناكيب قال هو الصح احترار رواية
 الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انها ترفع ايديها اذا نزل بها كالمطر لان رفع اليدين
 انما يكون بكيفية وكفاها ليست بعورة فكانت هي والرجل في رفع اليدين سواء
 بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصح ما ذكره انه استعملها قال ما ان قال يدل
 التكبير يدل على ان الاصل هو التكبير اعلم ان الشارع في الصلوة اذا قال الله اكبر
 كان شارعا في الصلوة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر فلا مالك وكذلك
 اذا قال الله الكبير فلا مالك في ذلك وفيه قال ان الله الاكبر او اعظم او الاعظم
اولا الا الله او قال الجليلة او جان الله اولا الله غيره فقد قال ابو حنيفة وجه
اخره وقال ابو يوسف ان كان حسب التكبير اي مكنه ان يقول الله الكبر او الله
الاكبر او الله الكبير لا يجوز وان لم يكن جاز مالك في يقول الاصلي في ذلك التعريف
والمتكلم به هو الاول فلا يجوز غيره والسابع في يقول ان قال الله واللام
فيه اي في الخبر وهو الكبر ابن في النشاء لان توقف الخبر يفتضي حصة في المنشاء
كما في قولك زيد الحالم وقد عرف في موضع فيكون ما زاد فيه من المبالغة في
ما فاته من كونه متقدرا فا غير القاب بما زاد فقام مقامه وابو يوسف يقول ان
افعل وفعل لا في صفة تساوي لان اثنان الزبان ليس بمراد في صفات
الله تعالى لقد مسا واحدة اي في اصل الكبرياء حتى يكون افعل للزبان
كما يكون في اوصاف العباد فكان افعل وفعل سواء ولهما ان التكليم هو التعليم
لغة قال الله تعالى را ابن الكبرياء اي عظمته وهو ما ذكرنا من الانفاظ

الاسم ما قلناه من دفعها حتى ياتيها مية تحتي اذ فيه وهو وما والا يعني من حديث

الاسم ما قلناه من دفعها حتى ياتيها مية تحتي اذ فيه وهو وما والا يعني من حديث

الاسم ما قلناه من دفعها حتى ياتيها مية تحتي اذ فيه وهو وما والا يعني من حديث

وهذا بناء

وهذا بناء على ان الوقف على اللسان والتكليم الله فيجوز ان يلحق به خبر اذا
 كان في محناه وقد قرناه في التقريب وعلما اذا قال الله يصير شارعا لان
 معنى التكليم كونه مشتق من التاء وهو الخبر وقال محمد لا يصير شارعا لان
 تمام التكليم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم
 التكليم لا قائمه ولم يذكر ان اذا شرع بتلك الالفاظ اصل بكريه اولا قال بعضهم
لا يكريه وقال بعضهم بكريه قال في النهاية وهو الاصح كذا في المحيط قال ابن
وان افتح الصلوة بالفارسية اعلم ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلوة
والنسبة بها في الذبيحة جائز عند ابن سواء كان قارئا على العربية او لم يكن
وقال ابو يوسف ومحمد ان احسن العربية لا يجزى الا في الذبيحة وان لم يكن
اخره في الحج فقد مدح ابو حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه مؤد جوابي لفظ
كان من الحمد الله تعالى ما قدم وصح ابو يوسف في الفارسية حيث لم يجوز
بالفارسية قال لان لغة العرب لها من الزينة ما ليس لغيرها قال مدح في مؤد
تفضل لسان العرب على غيره الا عربي والقارن عربي ولسان اهل الجنة
واما الحكام في القراءة فوجه قولها ان القارن لم يكن مستقرا عربي فما نطق
ويعد قوله تعالى ان الزبان فرا غريبا والقارن يو المأمور بقراءة في الصلوة
قال الله تعالى فان ما يسر من القارن على ما يجي وهذا يفتضي ان لا يترك حالة
ايضا الا ان عند العربي يكن يكن بالحج يلا يكن مكلف بالس في الوسع وسار
ثم يجزى الركوع والسجود فانه جاز لا يلا يكن بالحج يلا يكن مكلف بالس في الوسع وسار
لذلك ذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان
سواء كان حسب العربية او لم يكن في قولهم جميعا وكذلك النهاية عند
الحكام واللعمان والعقود يصح بالاجماع وروي عن الشافعي في القراءة

او قد فيها الفارسية او قد فيها العربية او قد فيها الفارسية او قد فيها العربية او قد فيها الفارسية او قد فيها العربية

فقد لم يروى انه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو ابي بصير
 قراءة ولو قرأ بالفارسية فثبت صلته لانها من كلام الناس ولا يصفى ^{في} قوله
 وانه لفي زبر الاولين وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القرآن ينظم فيها
 لاحالة فتعين ان يكون بمعناه فيصحا والخوف بالفارسية على سبيل الترجمة
 مثل علمه فليكن جائزا الحاقه **فان قيل** قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عريبا
 يحكم لا يفيل الثاويل وقوله تعالى في زبر الاولين محتمل لان بعضا المفسرين ذهب
 الى ان القريب للنبي وم فكيف يترك الحكم به **اجيب** بانه ثاويل مجيد يعني الى ^{التعقيد}
 اللفظي بتعليك الضمائر في قوله تعالى وانه لتنزل رب العالمين الى اخره ^{والكلام}
 المحرر مضمون عن ذلك **فان قيل** سلمنا في الامكان لكن يكونان
 من ابن قتيبة الحجة **فالمجواب** بان اعال الدليلين ولو وجه او يحسن احوال
 احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حال المناجات
 والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفعة ^{الصلوة} ويحمل قوله انا انزلناه قرآنا عريبا على حاله
 وقد قرئناه في النوب ابيط من هذا **وقوله** فلهذا ايدى وكونه القرآن لم يكن في الزبر هذا ^{الزبر}
 جازف المرأة بالفارسية عند البحر ولا شك لا يجعل غير القرآن قرآنا **وقوله** انا انزلناه قرآنا عريبا
 عند ابن قتيبة على الفقه السنة المتواترة واما المرأة بالعربية **وقوله** هو المحج ^{الزبر} اقرا عن قول ابن سعيد البردعي فانه
 قال انما يجوز ارجحية لغة المرأة بالفارسية دون غيرها من اللسان لوقب الفارسية من العربية وقال الكوفي
 والتميم النخعي الى ان لغة كانت **وقوله** لما تلوها يعني من قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه كما لم يكن فيها بلغة
 لم يكن فيها بالفارسية ولان اللغة اعلم على المعنى عند النقل والمعنى يختلف باختلاف اللغات **وقوله** والمطابق في الزبر
 اي في انه اذا قرأها بالفارسية هل يكون محسوبا عن قرأها او لا ولا خلاف في عدم الفساد **وقوله** في زبر الاولين
 روى ابو بكر الزيات ابا جعفر روى الى قوله في اصل المسئلة وعليه الامامة لانه لم يتردد في الجمع والخطبة والثناء
 على هذا الخلاف اي يجوز قرأها بالفارسية عند ابن قتيبة لغة طائفة **وقوله** في الاذان يعبر التعارف

فلا يجوز له ان يقول في الصلاة في القلعة لكن ما كنا اعظم خطرا من الاذان لكونه
والاذان لا يجوز جبر العزيمة فكيف جازت قراءة التواتر ووجهه ان الاذان عدم
جواز الاذان مطلقا بل يعتد فيه بالتعارف فان الحسن روي عن ابي جعفر ع
انه لو اذن بالفارسية والناس يحلون انه اذن جاز وان كانوا لا يعطون
لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام ولذا ذكر في **الادوار** **وملك** وان
الصلوة باللهم اغوي بيان ان الشروع بغير اللفظ المقبول انما يصح اذا كان
ثناء خالصا واما اذا كان مشوبيا بجاهنة فلا يجوز بالاتفاق ففي قوله اللهم اغفر لي
لا يكون شارعا لانه مشوب بجاهنة فلم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد
فيه قيل فيه لانه معناه بالله فتحقق ذلك وهو قوله اهل البصرة وقيل لا يجوز لان معناه
بالله اثنائهم اي اقدسنا بحمده وهو قوله اهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا بل
والاول اصح بدليل قوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
ولو كان معناه اقدسنا بحمده فماذا يصح ورواه **عليه السلام**
ويجوز بغيره النبي علي السري الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد ان يضع وسط
اليمنى على ظهر كفه اليسرى **وملك** ويجوز به تغيير الي الاعتماد وهو الوضع كما ذكرنا
وفيه خلافا لك ع فانه يقول بالاسس روي عنه انه جعل الاسس عزيمة والاعتماد
والى موضع الوضع وهو تحت السرة وهناك في صحاح الافضل ان يضع يده على
لقوله تعالى فصل لربك واقرآن احل التغير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال
على الصدر **ولله** روي الحسن ع ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت الكتف وهو
حجة على ما ذكر في الاسس وعلي ان في موضع الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى واقرآن
فروا الاضحية بعد صلوة العبد ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم **واعيد**

فی

وابدع من النسخة باهل الكتاب ويواي النظم هو المقصود ثم الاعتقاد في القيام بحمد
 ابي حنيفة وابي يوسف ومن محمد سنة القراءة وتمت تظهر في المصلي بعد التلبين
ثم لا يرسل حاله الشاء وعند محمد يرسل فاذا اخذ في القراءة اعتد والاصل ان كل قلم
 ذكر منون يعني في وما لا فلا وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الفضلي واصحابه قال الفضلي
 ان السنة في صلوة الجنائز وتكبيرات العيود والتعبد القوم التي بين الركوع والسجود
 هو الاصل وقال اصحاب السنة في هذه المواضع الاعتقاد والصحيح قاله الاثني عشر
 ومالذي اشار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر منون فالسنة فيه الاعتقاد كما في
 الشاء والقنوت وصلوة الجنائز وكل قيام ليس فيه ذكر منون فالسنة فيه الاصل
 فيرسل في القنوت من الركوع وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يعني ثلثة اشعي
 وبريان الاثني والصدور الشريف وذكر في فناوي فاضي خان وما فرغ من التلبين
 على اليسرى تحت الشرة وكذا في تكبيرات العيود وتكبيرات الجنائز والقنوت
 في القنوت وقوله ثم يقول اي المصلي بحمدك اللهم بحمدك وتبارك اسمك وتعالى جلالك
 ولا اله الا انت ومعناه بحمدك يا الله بجميع الاثني عشر سجدة وتعاظم الملك من اول
 المخلوقين ومعنا عظمتك ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة وعندهما وهو قول ابي
 وعنده ان يرفع اليه قولا وقوله ثم يركع ويحيى الذي قطر السموات والارض حنيقا وما انا
 المستكين ان صلاتي وسجدي وعيادي وعماي لله رب العالمين لا اله الا انت وبذلك ارفع
 وانا من المسلمين قاله والا لعمري ولو قال اول المسلمين لختلف الختام فيهم من يقول
 فقد صلوة لانه كذب في صلوة ومنهم من يقول لا تغفل لانه جعل على انه ارادة قراءة
 القرآن لا الاية في نفسه وقوله يرفع كفاه الى الله ان شاء قدم على الشاء وان شاء
 لان الرفع صادق عليه وهو رواية عن ابي يوسف وعنده ان البداية بالنسج اولى بقوله

قد انقلبت
 من نسخة
 في نسخة

النبوي

رواية ٤

وسجده بركعتين تقوم ووجه قوله روي عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
 فاذا ورد الاضطرار لم يجمع بينهما عملا بالاضطرار ووجه قوله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اذا افتتح الصلوة بكبر وقراءة بحمدك اللهم وبحمدك اه ولا يركع على عجزه فيحتاج الى
 وما رواه وهو انه عمول على النبي صلى الله عليه وسلم في الامر فيه واجه فاما في الواضحات عما ذكره في
 ولهذا لا يركع في قوله وبطل تناوله في الواضحات لانه لم يذكر في المتأخرين وقوله ولا يركع
 ان لا يركع في التوبة اي بقوله وحتمت وجهي بعد البنية قبل التلبين لتصل البنية الى التلبين
وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتأخرين انه يقولها قبل التلبين منهم الفقهاء
 لانه المبلغ في التوبة ويكون عملا بما روي في الاضطرار ووجه الصحيح انه يركع الى
 مكث في الحجاب فاما من قبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم ثم قال فانه روي عنه في
 ما لم يركع سادس وقوله يستعبد الله من الشيطان الرجيم فلا فاما مالك فانه لا يركع
 لما روي في الحديث انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
 بفتحهم القاءة الحمد لله رب العالمين وقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
 وظاهره بقبضتي ان يكون فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على ان السنة
 وانما قال محناه اذا اردت قراءة القرآن فغيب الغفلة بعض اصحاب الظاهر انه
 بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس يصح لما روي بسعيد الخدري رحمه الله انه كان
 قبل القراءة وقوله الفاء من الله الى الله كما يقال اذا دخلت على الامير فثابت اي اذا اراد
 الدخول وليس بواجب وقوله والا لولا بيان لفظ بنحوه فان فيه للقراءة اختلافا
 واختلاف الفقهاء اوجهه الهندواني ان يقول الاستعذ بالله ليعاقل القرآن اي الدليل
 الدال على النعوذ من الزمان وهو قوله تعالى فاستعذ فانه امر من الاستعاذة وهو
 لا يشترطه في الحروف الاصول وكان احترازا عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم
 السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية صفين من طريق يبركة لان في

قد انقلبت
 من نسخة
 في نسخة

به التسميع العليم شاء وبعد التعمد على القراءة لاجل الشاء ثم التعمد تبع للقراءة
 دون الشاء في حيفه. وعنه سمى الله ما تلاوا من قوله تعالى فاذا قرأوا القرآن انزلوا من فوقه
 المسعد دون المقندي ويؤخر عن تكليمات العبد وعن ابي يوسف في موضع للشاء
 في قوله تعالى وان من جنه لانه دعا كالاوّل ونبي الشيء ما كان بعد فينبغي ان ياتي المقندي
وقوله وبقرآنهم الله انهم معطوف على قوله ويستبعد وقوله هكذا نقل في الخبرين رحمة الله
 عن قوله تعالى وما اخرجتم فانه يقول لا ياتي المصطفى بالتسمية الا بالامر الماروا
 من حديث انس رضي الله عنه وقوله ويترجم اي بالتعمد والسجد لقوله اي يعود به اربع
 يخبرين الامام وذكرها بالتعمد والتسمية وامين وقال ان في جهر بالتسمية
 بالقراءة لما روي انه دم جهر في صلوة بالتسمية رواه ابو جريفة وقوله في قول علي عليه السلام
 لما شرع الجهر بالتكليم للاعلام لما روي عن عمر بن الخطاب بعد التكليم للتعليم لان ان
 قال صليت خلف رسول الله دم وضعت ابي بكر وعمر وعثمان فلم يسمع احد منهم جهر بالتكليم
 واذا انتعاشت الانوار وجب التأويل وهو كما قلنا من الحمل على التعليم وقبل كان الجهر
 في الايتاء قبل نزول قوله تعالى ادعواكم فزعوا وخفي فانهم كانوا يجرون بالتاء والقراءة
 ايضا حتى نزل قوله تعالى ولا يجهر بصلواتك فان قيل خفي الاضمار بالتسمية فجميع البلوى
 تحدث من الذكر فان الصلوة يجهر فيها بالقراءة تلتا في كل يوم وليلة فلو كان الجهر ثابتا
 في الصدر الاول لشره ولو لم يكن لما في الاختلاف في الصدر الاول ولما في الاختلاف في
 مع عموم البلوى دل على زيادته كما في خبر الزكاة في مال الصبي اجب بان الاحاديث التي
 تدل على نبوت الجهر وتوجب الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتاويل يرفع الاختلاف
 فلم يكن صنف في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل الاصل للاختلاف
 ممنوع والصواب ان يقال هذا لا يفسد بالمعارضة فان لنا فعل الجهر
 بالتسمية فجميع البلوى اه وقوله جهر بها الباء زائدة وقع كقولنا لا يقال استر الحديث

في قوله تعالى ولا يجهر بصلواتك

قاله مع

قال الله تعالى سواء منهم من امر القوله ثم ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعمد
 ويروى عنه الحسن لانه ليس بانه من اول الفاتحة وانما تقرأ الا فتحة الصلوة
 الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يوتر الفاء الواقعة في اولها في اخرها فيكون بها مرة
 وعن ابي عن ابي حنيفة في ويروى عنه ابي يوسف انه ياتي احدا ما لان العلاء اضلعها
 في التسمية انما من الفاتحة ام لا وبعد قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه فراوتها في كل ركعة
 ليكون ابعدهم الاختلاف قال المصنف وهو قوله ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة
 الا عند غير فانه ياتي بها في صلوة الخاتمة لان اقرب الي صاحب المصنف ولا ياتي بها في غيرها
قال يوزن فاته الكتاب وسورة معها او ثلث ايات من اي سورة شاء اختلف العلماء
 فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة اية والشافعي الى ركنية الفاتحة
 وما لك الى ركنية الفاتحة ومن سورة معها له قوله لم لا صلوة الا بقراءة الكتاب وسورة
 ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب ان الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وبعد الواحدة
 بقطعي لكنه يوجب العمل به قلنا به ولما في قوله دم لا صلوة الا بقراءة الكتاب
 وير كالاوّل ولما في قوله تعالى فاقرؤ ما ينزل من القرآن ووجه الاستدلال ان قوله تعالى القرآن
 سلطان بطلان ما سمي قرآنا فيكون اذ في ما بطلان عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به
 فان قراءة خارج الصلوة ليست بمرتبة فيكون ان تكون في الصلوة وفي الابه كلام سؤالا
 وجوابا ذكرنا في التفسير وقوله والزيادة عليه غير الواحد لا يجوز جوابا لما لا
 لما ذكرناه فان قيل لانهم انه خير واحد بل هو مشهور نلفته الامة بالقبول فبحر الزيادة
اجب بالمنع لان المشهور ما تلفاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في حقه
 وبانه مأول لافعال كونه مذكورا في الخبرين ولني الفضيلة كما في قوله دم لا صلوة
 لما المسجد الا في المسجد مكان ظني التلاوة فلا يجوز الزيادة واذا قال الامام
 ولا الضالين قال اي الامام امين وانما قال ذلك تقييدية التسمية التي بعضها ظاهر

في الاختلاف في القراءة

قراءة الفاتحة لا ينعقد ركعا عندنا وكذا
 في السورة التي اخذنا من الكتاب
 في الفاتحة وما كان فيها

كذا يعجب العقل قلنا بجوابها

ويعمل المصنف

في نسخة اخرى

ومن قوله اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين كما هو مذهب مالك لانهم قالوا في اخره
فان الامام بقولها اي كلمة امين ويحذفونها اي الامام والمفترون كما روينا من حديث ابن
بريد ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود رابع يخبر الامام وذكر منها التوراة والسمية
ولان دعاء يكون منسك على الاضلاع كما في خارج الصلوة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
فليس مذهب ابي حنيفة الامام لا يقولها اصلا لانه دائي والداعي لا يقولون فليست
القول باضاعتها واجب بان ابا حنيفة عرف ان بعض الائمة لا يأتون بغيره فلهذا
وابن مسعود في قوله على قولها كما في باب الزاوية على سبيل الخفي ان ذلك
فيهم ظاهرا والرواية وانما في ظاهرها الرواية فاذا ذكر في الكتاب بان يقولها ويحذفها وهو مذهب
وعلى ابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا الا ليعلمهم بالنسخ
والجواب في قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين دعاء باجابه الدعاء الاقل ولا فرق
في ذلك ان يكون من الداعي او غيره ولا يمتنع في الشافعي على سبيل الجهر بالتأمين في الجهر
من قوله عم اذا امن الامام فاستجابا بانه على تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه
سمو باليد بقوله لان تأمينه يعرف انما فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم ان يكون
سمو باليد والمد والقصر فيهما والتشديد فيهما فاعنى قال في التبيين عند صلته
وقبل غزاه الاغتسال لانه يوجد في الوان في قوله بانه وتعالى ولا امين البيت الحرام
قال ثم يكبر ويركع المعلى ما فرغ من قراءة تكبير وبركع وحده رواية القدوري
وهذا يقتضي ان يكون التكبير في موضع القيام وبه قال مشايخنا ومن ذاب المعلى
في هذا الكتاب ان يصح بلفظ الجامع الصغير اذا وقع نوع مخالفة بين رواية
ورواية القدوري في ذكر وفي الجامع الصغير يكبر مع الاخطا طانه يقتضي مقارنة
التكبير للركوع لان مع محكم في المقارنة وبه قال بعض اهل وقوله لان النبي رآهم كان
يكبر عند كل خفض ورفع دليل قوله ثم يكبر والحال بالخفض والرفع ابتداء لكل ركعة

في نسخة اخرى

لعلهم ساء

ومعناه انه اعظم

منه

ومعناه الله اعظم من ان يؤدي حق هذا القدر من الجاهل لاجل هذا الحديث
بدل على ان ما فعل عند رفعه الناس من تسبيح الامام وتحميد المقتدي ليس ثم بفعله النبي
لان هذا حكمه فحله من الرواية فلا يعارض قوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن دعاه
ربنا لك الحمد فعمل قوله على ان المراد بقوله ورفع الاحفال ولان كل من يباشره فان قيل
فاذا يفعل بما روي بنو امية وعلاء ان النبي لم يركع حال الركوع وانما كبر انما رفع
اجيب بان علي بن ابي طالب روى ان ابنه انت متنا واتفق رواة لانه رواه علي وابن مسعود
وجماعة من الصحابة روى وصاروا رواه فرواه عن عبد الله بن ابي ربيعة وصلى انه روى
غيره الا ان عبد الله بن مسعود سمع غيره وهو تابعه في البري فلا يكون قوله وصلى انه
رواه وحذف التكبير حذفاً اي لا يثبت في غير موضع المدة لان المدة في اول خطا من صلب
لكنه لم يثبتها ما فيكون شاكاً في كبرياء الله تعالى وهو كذا اذا تعبد به وفي اخره عن
اللفظ اي عدول عن سنن الصولب في اللفظ لان افضل التفضل لا يعمل المدة لفظ
فان فعل لا يكون شارفاً في الصلوة عند بعض من يختمه من قول الله جعفر وتفضل
الحكام في ذلك ان الله اكبر كعب من لفظين وكل من منها اول واخر ومدة الاول الاول
عند كل ركعة في كبرياءه تعالى وغيره من مفرد للصلوة وقوله لان الحق يجوز ان يكون
فلا يكون هناك كالكفر ولا فساد ومدة الاخر لا يضر لانه لم يشرع والحذف او في الاول
من الاخر عند المدة الاول من الاول ومدة الاخر من اختلافه قال بعضهم يفسد الصلوة
وقال بعضهم لا يفسد ويخرج الرأى من اكبر ما روي عن ابيهم النبي وهو قائله
ومرغوا الي النبي قال الاذان برز والاقامة برز والتكبير برز وقوله وجهه يدي
على ركبتيه ويخرج بين اصابعه طاهر وقوله الا في حالة السجود يعني بضم فيها الرفع رؤس الاصابع
مواجهة للقبلة وفيما وراء ذلك اي وفيما وراء الركوع والسجود وهو حالة
الافتتاح والتشهد يتم على العادة اي لا يغم كل الرفع ولا يغم كل التسبيح

وبسط ظهره لانه قد كان اذا لم يسط ظهره روت عافته رومها انه قد كان
 يعندل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لا تسقط وقوله ولا يرفع رأسه ولا يركب
 معناه يستوي رأسه بوجهه لانه كالقور بالاعتدال وذلك بناه وقوله لا يصوب وقوله
 اي لا يخفضه ولا يفتقر اي لا يرفع وانما فيه قوله عمنه وذلك اذا لم يقول ادبي
كمال الجمع جوامين لفظ الجسولين فان خمس الائمة قال في بسوطه في قوله بهذا اللفظ
 ادبي الجواز انما الحاد ادبي اكمل فان الركوع والتجويد يجوز بدون هذا الذكر الآتي
 قوله في مطيع يعني نيل في المصنفه في كلام قال في بسوطه يريد به ادبي حيث
 جمع الحد فان اقل جمع العدد ثلثة والمصنف جمع بينهما فقال ادبي كمال الجمع فان قيل
 المشهور في ادبي الجمع وهو ثلثة فاصح كمال الجمع فاجوب ان ادبي الجمع لغة
 يتصور في الاثنين لانه في جمع واحد واحد واما كمال الذي لا يكون ثلثة لانه
 معنى الجمع لغة واصطلاحاً وان قيل كمال الجمع ليس بذكر ولا في حكمه فيرفع القيد
 اليه في ذكر رايب بانه يسبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو افضل
 لكن على وجه لا يعلل القدم ان كان اماماً للثلاث بعد التسمية المكروه وان نقص جاز
 فباري ومن يحد في وقاله ابو مطيع في فرت صلوة لانه ركن في رفع فوضعيه
 ذكره في موضع ثمانية القيام والجواب انه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واحمدوا القيام
 وهو لا يجوز في رفع رأسه ويقول مع الله من حمد اي قبل الله حمد من حمد القيام
 يستعمل للقبول يقال مع الاله كلام فلان اذا قبل والهاء في حمدة قبل للحمدة
 عن الثقال وقيل كناية ويقول الكون ربنا الله الحمد ان النبي قد كان يجمع بين الذكرين
 وكان غالب احواله الامانة وقوله ولانه اي الامام فرض عليه فلا ينبغي في قوله لم
 اذا قال الامام مع الله من حمد فقلوا ربنا الله الحمد ووجه الامانة لانه قال الله صفة
 وانما تنافي في الشركة فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روي عن ابن مسعود اربع

في قوله لا يرفع رأسه
 في قوله لا يركب
 في قوله لا يصوب
 في قوله لا يخفضه
 في قوله لا يفتقر
 في قوله لا يرفع
 في قوله عمنه
 في قوله ادبي
 في قوله كمال الجمع
 في قوله جوامين
 في قوله الجسولين
 في قوله فان خمس الائمة
 في قوله في بسوطه
 في قوله بهذا اللفظ
 في قوله ادبي الجواز
 في قوله انما الحاد
 في قوله ادبي اكمل
 في قوله فان الركوع
 في قوله والتجويد
 في قوله يجوز بدون
 في قوله هذا الذكر
 في قوله الآتي
 في قوله في مطيع
 في قوله يعني نيل
 في قوله في المصنفه
 في قوله في كلام
 في قوله قال في بسوطه
 في قوله يريد به
 في قوله ادبي حيث
 في قوله جمع الحد
 في قوله فان اقل
 في قوله جمع العدد
 في قوله ثلثة
 في قوله والمصنف
 في قوله جمع بينهما
 في قوله فقال ادبي
 في قوله كمال الجمع
 في قوله لغة
 في قوله يتصور
 في قوله في الاثنين
 في قوله لانه في
 في قوله جمع واحد
 في قوله واحد
 في قوله واما كمال
 في قوله الذي لا يكون
 في قوله ثلثة
 في قوله لانه
 في قوله معنى الجمع
 في قوله لغة
 في قوله واصطلاحاً
 في قوله وان قيل
 في قوله كمال الجمع
 في قوله ليس بذكر
 في قوله ولا في حكمه
 في قوله فيرفع
 في قوله القيد
 في قوله اليه
 في قوله في ذكر
 في قوله رايب
 في قوله بانه يسبق
 في قوله ذكره
 في قوله دلالة
 في قوله بذكر
 في قوله الثلاث
 في قوله فان زاد
 في قوله على الثلاث
 في قوله فهو افضل
 في قوله لكن على
 في قوله وجه لا يعلل
 في قوله القدم
 في قوله ان كان
 في قوله اماماً
 في قوله للثلاث
 في قوله بعد التسمية
 في قوله المكروه
 في قوله وان نقص
 في قوله جاز
 في قوله فباري
 في قوله ومن يحد
 في قوله في
 في قوله ابو مطيع
 في قوله في فرت
 في قوله صلوة
 في قوله لانه
 في قوله ركن
 في قوله في رفع
 في قوله فوضعيه
 في قوله ذكره
 في قوله في موضع
 في قوله ثمانية
 في قوله القيام
 في قوله والجواب
 في قوله انه يلزم
 في قوله الزيادة
 في قوله على قوله
 في قوله تعالى
 في قوله اركعوا
 في قوله واحمدوا
 في قوله القيام
 في قوله وهو لا
 في قوله يجوز
 في قوله في رفع
 في قوله رأسه
 في قوله ويقول
 في قوله مع الله
 في قوله من حمد
 في قوله اي قبل
 في قوله الله
 في قوله حمد
 في قوله من حمد
 في قوله الحمد
 في قوله ان النبي
 في قوله قد كان
 في قوله يجمع
 في قوله بين الذكرين
 في قوله وكان
 في قوله غالب
 في قوله احواله
 في قوله الامانة
 في قوله وقوله
 في قوله ولانه
 في قوله اي الامام
 في قوله فرض
 في قوله عليه
 في قوله فلا ينبغي
 في قوله في قوله لم
 في قوله اذا قال
 في قوله الامام
 في قوله مع الله
 في قوله من حمد
 في قوله فقلوا
 في قوله ربنا الله
 في قوله الحمد
 في قوله ووجه
 في قوله الامانة
 في قوله لانه
 في قوله قال الله
 في قوله صفة
 في قوله وانما
 في قوله تنافي
 في قوله في الشركة
 في قوله فان قيل
 في قوله هذا الحديث
 في قوله يعارضه
 في قوله ما روي
 في قوله عن ابن
 في قوله مسعود
 في قوله اربع

صمد الامام

ينفرد الامام وعدمها التحيد اجيب بانه قال في الاسرار انه نسي وبان الدعاء
 لحديث القصة لانه مرفوع الى النبي ثم يروونه اي موسى الاخرى وفيه نظر لانه كان
 غيباً او موصواً لم يكن محجة وقد عكسنا في اخفاء التامين فيما تقدم وقوله ولانه
 اي لان القصة تنافي الشركة لا باق في المؤمن بالسمع عندنا خلافاً لما في
 ولانه يقع تحميد اي تحميد الامام بعد تحميد المقتدي لان المقتدي يأتي بالتحميد
 حين يقول الامام التسمية فلا يتم يقع تحميد بعد تحميد المقتدي وهو خلاف
 موضع الامانة وقوله والذي رواه يجمع اباهم انه قد كان يجمع بين الذكرين
 فهو محمول على حالة الاقتران والمنفرد يجمع بينهما اي بين الذكرين في الاصح وقوله في الاصح
 احتراز عن القولين الاخرين المذكورين بعد احدهما الاكتفاء بالسمع والاثر الاكتفاء
 بالتحميد وبه الاكتفاء بالسمع وهو رواية النوادر ان الامام يأتي بالسمع والمنفرد
 امام في نفسه لان عليه القواة كمال الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في
 ان الجمع بين الذكرين يغني اي دفعه في حالة الاعتدال ولم يسمع له اعتدال
 الاختلاف عن ذكره منون كما في القول بين السجدين قال يعقوب في ذلك
 ابا حنيفة في عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في التوضئة يقول اللهم اغفر لي
 قال يقول ربنا لك الحمد ويكف وكذلك في السجدة فيسكت
 ووجه الاصح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ما قال في الاسلام ان الحديث
 انه قد كان يجمع بينهما وحملناه على حالة الاقتران ولان المنفرد يأتي بالسمع
 لما ذكرنا ان امام في حق نفسه ويوحى على الحمد وصحت لا يجيب ان يجيب
وقوله والامام بالدلالة عليه ان به معنى جولي على كل حال ولانه فرض على
 اي اخبره ومعناه ان الدال على الحمد كفاً قال نعم اذا استوي قائماً
 وسجد اذا استوي المصلي من ركوعه وسجد اما الكبير والسجود فلما سجد ما ذكر

وان كان يروي الاكتفاء بالسمع
 ويروي بالتحميد

القصة

بسم الله الرحمن الرحيم

فيلزم من قولهم انهم كان بكين عند كل خفض ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا
واجدوا اعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء فانما بعد الركوع وبسبب قومة والجلوس
بين السجدين والطمائنة في الركوع والسجود اي القوار فيها ليس بوضوء وهذا عند ابي
وعنه وقال ابو يوسف ثم يتردد ذلك ومن دار الطمائنة عند رسيته وهو قول
وفائدة الخلاف تظهر في جواز الصلوة بدون فحشاء يجوز وعند ابو حنيفة لا يجوز
ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهري الرواية وانما ذكره المعلي في نوادر السنن ابو يوسف
الاخر في وهو قوله ثم حين رآه تفرقا لتلك ثم فصل فانك لا تصل في ركعة صلي
بتلك التعديل وكان ركنا لان انتفاء غير لا بينها ولها قولهما اركعوا واجدوا
والركوع هو الاحتواء يقال ركعت القمل اذا مالت والسجود هو الانحناء لقوله
وذلك يجعل يدون الطمائنة فينقل الركبة بالادنى فيها ولا يجوز الزيادة بحسب
بطريق الوضوء لانه نسخ وموضع اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وانما
الغنة والجلوس بين السجدين فقد اشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ يركع
بالانفسود هو ادا ركعت وفي افرار وجا سبب اياه صلاة جواب من حديث
وتقريبه ان النبي صلى الله عليه وسلم فيها صنع الاعراب في صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا
فقد نقصت من صلواتك فلو كان تركه التعديل بعد الاحتواء صلوة كما لو تركه الركوع
والسجود ولانه لو كان فاسدا كان الانتقال به مباحا فكان تركه مما الى الزيادة
فكان الحديث مشترك الا انما من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عند هاتين
فهل هو واجب او سنة اما الطمائنة في الانتقال وهي الغيبة والجلوس فهي سنة
واما الطمائنة في الركوع والسجود ففي جميع الجواب في سنة وفي جميع الكرخي واجبة
فبما عندنا السجود بركعتيه وجب الجواب في ان هذه طمائنة مشروعة لا كمال ركعتيه
بما ذكره فلهذا الطمائنة في الانتقال وجب الكرخي ان هذه طمائنة مشروعة

قال الاعرابي حين
انقضى الصلوة

لا كمال ركعتيه

لا كمال ركعتيه مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال
فانه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه ان يضح
ما كان اقرب الى الارض عند السجود وان يرفع او لا ما كان اقرب الى الارض
عند السجود وان يرفع او لا ما كان اقرب الى السماء فيضع او لا ركبتيه ثم
ثم وجهه وقال بعضهم يضع انفة ثم يهبطه ويرفعه او لا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه **وقيل**
واعتمد بيديه على الارض ظاهرا ومخبر اذع على راحتيه اي ركنها وهو اتصال
دعمت الشيء اذا جعلته دعامة **وقيل** وسجد على انفة وجهه ثم يرفع
الانف على الجبهة باعتبار ان الانف اقرب الى الارض فيضع او لا كما
لان النبي صلى الله عليه وسلم واظلم عليه **وقيل** فان اقتصر على احد جانبيه ان الذي اقتصر
ان كان الجبهة جاز بانفاق علما شاخلا فالتا في ع وان كان الانف جاز
وبكن وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رطوبة يديه
عنه اي عن ابي حنيفة في لقوله ثم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعندها الجبهة
اي على اليدين والركبتين والرجلين والجبهة **فيل** كيف يستقيم الاستدلال
بهذا الحديث وان لم يترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدة بالاجماع
وهذه الاربعة من تلك السبعة **واجيب** بان الاستدلال بهذا الحديث انما
على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان وضعها لازم لا على ان الانف
الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة ولا في صحتها ان السجود فيحرق
بعض الوجه وهو الامور لان وضع جميع غير على لان الانف على الجبهة
ثانين يتعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهرا واذا اعتد وضع الكل كان اماما
وضع البعض الا ان الحديث والذين فرجا بالاجماع اذ التعظيم لم يشع بوضعها
ففي الانف والجبهة والجبهة تصلح محلا للسجود فذلك الانف وهذا لان

لان والابن بن عمر وصفيق رسول الله
فصله وادع على راحتيه ورفع يديه
لما روي انه لم يفعل كذلك قال

لا يغفل

اما ان يكون علا للوضوء او لا لا يبيح الى الله لان الفرض ينتقل اليه بالانفاق
 عند الحذر ولو لم يكن علا لما انتقل كما انتقل بل انتقل الوضوء الى الائمة
 عند فتحي الاول ويجوز الافتصاح عليه كالجمعة والمذكور فيها ويمن ايمنه
 هو الوجه المشهور فيكون الانف والجمعة داخلين على السواء ولو اكتفى
 جاز فكذا الواكفي بالانف ووضع اليدين والركبتين ^{قاله} عندنا الخفق ^{الحج}
 بدونها لانه الساجد لمن وضع الوجه على الارض وفرد يديه فله مثل الذي
 يصلي وهو عاقص كمثل الذي يصلي وهو مكشف فالتعميل يدل على نفي اكتمال دون الجواز
وقوله عندنا احراز عن قوله زفره وهو قوله الشافعي وهو مختار القوية اي القس
 لانه واجب لقوله اذن ان السجدة على سبع اعضاء والجواب مقدم من ان هذا الحديث
 يدل على حمل السجدة لا على ان وضع الجمع لازم واما وضع القدمين فقد ذكر القوي
 انه فرض في السجود فاذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض كذا ذكره الكوفي
 والخصاص ولو وضع اصابعها جاز قال فاضيفان وبكره وذكر الامام الشافعي
 ان اليدين والقدمين سواء في عدم الوضوء وهو الذي يدل عليه كلام الشيخ ^{السلام}
 في بسوطه وهو الحق **وقوله** وان سجد على كور عات او فاضل ثوبه جاز ظاهر وكور
 دورها وكل دور كور وييدي ضيقه والضمج بالكون لا غير العضد وجاني
 بطنه من تحته اي يامد والبركة ولذا لا بعد السجدة فان اول ما يضعه تحته ثم يمسح
وقوله ويرجى اصابع رجليه غير القبلة لقوله اذ سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليجبه
 من اعضاء القبلة بالانقطاع ويقول في سجدة سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك اذا ناله
 لقوله ثم اذ سجد ادم فليقل في سجدة سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك اذا ناله ^{اي}
 كمال الجمع ظاهر ^{قاله} وقوله اذ سجد ادم بالواو معطوف على اذ ارع ادم لانها
 من صفة واحد **وقوله** ثم يرفع رأسه ويكثر الرفع فربضه لان السجدة ^{الثلث}

خزف قلاویر

[illegible]

هذا الحديث
في الصحيحين
والترمذي
والبيهقي
والدارقطني
والحافظ
والشيخ
والصالحين

محتدرا على الارض لم يروى في حديث مالك ابن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه في السجود فعد عنته ثم نهض ولما طوى في سجدة روي عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلوة على صدره وقدمه وما رواه عوف بن عمرو
في حاله ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك حين ما كبر واستوى على ما روي انه كان يقول
لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد تدنيت وما روينا عوف في حاله الفقرة
فوفق بين الاخبار من هذا الوجه وانكره الاخبار كلها للتعارض وتعلق بالقبلة
ويؤيد في الكتاب ولان هذه فقرة استامة لانه لا يأتي بها للفصل فان
بالفردة انما ترعى بين السجدين او بين التفتيح ولا حاجة الي واحدة منهما
والصلوة ما وضعت كما والله اعلم **قال** وفعل في الثانية مثل ما فعل في الاولى
يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه اي الركعة الثانية
وذكر الفقهاء باعتبار الخبر تكرار الاركان لانه لا يستغنى قبل اي لا يقول بجانك اللهم
ومع ذلك انه يسمى هذا دعاء الاستفتاح ولا يعود لانها لم يترجأ الا مرة واحدة لان
صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ما رويها الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكليم الاولى وقال
ينفرد عند الركوع وعند رفعه الرأس منه ما روي في حديث في صحيحه وغيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولما روي الطحاوي باسناده الى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي التكليم للقرآن
في الوتر وفي الجهاد وعند التمام الخ وفي الصفا وجمع وفي فان وعند المغابن وفي
ارادها الاولى والوسطى دون العقبه والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه عوف
في الابداء اي انه كان ثم نهض كذا نقل عن عبد الله بن التميمي روي عنه انه راى
ربلا يصلي في السجود الحرام يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفعه الرأس
فلما فرغ من صلاته قال لا تفعل فان هذا النبي صلى الله عليه وسلم فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه في

هذا الحديث في الصحيحين
والترمذي
والبيهقي
والدارقطني
والحافظ
والشيخ
والصالحين

مكتبة

مكتبة روي انه الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بالي اهل الوان
لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفعه الرأس وقد حدثني الزهري عن سالم
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يرفع يديه عند ما فقال ابو حنيفة ما حدثني حماد
عن ابراهيم بن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عياض ابو حنيفة واحدة
بحديث الزهري عن سالم وبن جندبني حديث حماد عن ابراهيم فخرج حديثه بطلان
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابراهيم كان افقه من سالم ولولا
ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما حماد فقيه الله فخرج حديثه بطلان
فان التخرج بطلان الرواية لا يعلق الاسناد والكلام في هذا الموضع كذا في هذا الخبر
لا يعلق خلا ان المحمد علي الرواية ورواية اخبارنا البدريون من اصحابهم الذين
يلون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواية ابن عمر وايلابا حو كانوا يقولون يبعد منه ثم
بقوله الاقرب اوي وروي عن ابن جندب انه قال ان العشرة الذين شهدوا النبي صلى الله عليه وسلم
بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلوة **وقوله** واذا رفع رأسه في
في الركعة الثانية ظاهرا وقوله ويطأ اصابعه وتشدد ويطير بالحجة اذا اتى
الي الشهادة لولا لم يذكره من اشياخ من يقول بانه لا يطير لان في الاشياء زيادة
رفع للاحتجاج اليها فالركعة الاولى لانه مبني الصلوة على السكينة والوقار ومنهم من
يشبهها وقد نقل محمد بن الحسن علي هذا في كتابه المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يفعل ذلك اي يمشي ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأخذ بفعله
وهذا قول ابو حنيفة وقولنا ثم كيف يشي قال يقضي اصبعه الخضر التي تليها
ويطحن الوسطى مع الابهام ويثني بيديه وكلام المصنف ويؤيد في
توجيه اصابع يديه الي القبلة يشي الى القبلة لا يعلق شيئا من الابع وانه انما بالصلوة

هذا الحديث في الصحيحين
والترمذي
والبيهقي
والدارقطني
والحافظ
والشيخ
والصالحين

الثانية

ان يرفع رجليه اليسرى
فيلبس عليها

وهو ما نقله عن القبلة
هكذا او صفت عاتية
فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلوة
وهو ما نقله عن القبلة
هكذا او صفت عاتية
فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلوة

فان كانت اذنة

قال والتشعّد التخيّات لله اه اعلم ان نحو رصعته تشهدا ولحي رصعته تشهدا
ولعبد الله ابن عباس ما تشهدا ولعبد الله ابن مسعود رصعته تشهدا ولعائشة رصعته تشهدا
ولجابر رصعته تشهدا وعلماؤنا رحم اخذوا بنشهد ابن مسعوده والثاني في رصعته
ابن عباس رصعته وهو ما ذكره في الكتاب التخيّات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلي عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسوله قال والاخذ بما رواه ابن عباس اروي
احدسان في زيادة كلمة وهي المباركات والثاني انه يعاقب القرآن عليا قال الله تعالى
فقيه من عند الله ببارك طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام والاش
تلييات القرآن مذكور بغير الالف ولا م قال الله تعالى سلام عليكم طمتم قالوا سلاما
قال سلام ولام عليه يوم ولد ولم يزل في الكلام ما وافق القرآن والراجع انه متأخر من
ابن مسعوده ولان ابن عباس رصعته كان صغيرا لم يكن يتقن ما يقرأ من القرآن
واما ابن عباس قالوا الاخذ بنشهد ابن مسعوده وهو التخيّات لله والصلوات
السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اروي بوجوه ذكر بعضها
في الكتاب فانه قال اخذ رسول الله بيدي وعلي التشعّد كما كان يعطي سورة من القرآن
وقال لي قل التخيّات الله فقلهم قل امر واقلم تبذ الا التخيّات **وقال** السلام عليك بالالف
بغير اللام **واقول** قالوا ويغيد تجديد الكلام ثماني القسم **وقال** اخذ بيدي وعلي
بغير زيادة تأكيد وقوله فذلك اربعة اوجه وقد ذكر وجه اخر منها ان قوله التخيّات
علم بتناول كل قرينة الصلوة وضيقها فاذا قال الصلوات بغير واو صارت تخصيضا
وبينا ان اراد به الصلوات لا غير وفي قال بالواو يعني الادب عاقتا فيكون المبعوث
مكان اولي ومنها تقديم لم انه معا فانه اذا قدم علم المدح في ابتداء الكلام وفي اخر

والصالحين

کامیاب

كان محمداً وإزالة الاحتقال بأول الكلام أو لي ومنها أنه إذا علم به تمام
الصلوة فدل على أن التمام لا يوجد به ومنها أن تشهده ابن مسعود روى عنها
أسناداً حسناً قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة رضيهم أخذوا
بشيئها فإنه روي أن أبا بكر رضيهم علم الناس على نبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
التشديد مثل ما قاله ابن مسعود رضيهم هكذا روي سلمان الفارسي وابن جابر
ومعاوية رضيهم ومنها احتقال تشهده على لفظ الجهد الذي يدل على ما يدل ^{الموضع}
من كمال الحال قاله الله تعالى سبحانه الذي لم يرببعه ذكره بلفظ الجهد في
الذي هو بيان علي رتبة نعم ومنها حسن ضبطه فإن ابن خزيمة قال احتقال
بيدي وقال حماد أخذ إبراهيم بيدي وقال أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ
ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعظي التشديد
والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت درجة كانت تشهده جابر أو لي
لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفي ضبوته زيادة الواو والالف واللام وقوله
فكان أو لي يعاقب القرآن ليس بمرحح لأن قراءة القرآن في الفحولة مكرهه
فكيف يخفى جابوا فقه وعنه قوله الذي التسلح بغير الف واللام أنه يستلزم ^{الوافقة}
وقد قلنا إنها مكرهه علي أن السلام في القرآن جاء بالالف واللام أيضاً قال
والسلام علي يوم ولدت والسلام عليهن أتبع الأهدى وعنه قوله أن خبائس بني
مؤثر أنه ليس كذلك روي الكوفي في حديث ابن مسعود روى عنه أنه قال كنا نقول في أول الأهدى
الخبائس الظالمات الزاقيات فدل على أن خبيرة مؤثر عارواه ابن عباس ومعه
لأن ابن عباس يروي أن ابن عباس لم يسمي لأن أصلاً لم يسمي رواية أصاها الصحابة
ولأن ابن مسعود روى أن قدمت حجة فقلت دامت محبة إلى أن قبض النبي صلى الله عليه وسلم وقبل
في غير الخبيثات الخبيات أي العبادات القولية لله والصلوات أي العبادات البدنية

2

والطهارة اي الجادات المالية لله وقوله انهم يملكونها كماله السلام الذي انشأه
 على نبيه لم يله الخراج لما اني على اية ثلثة اشياء رذ الله تعالى فيه في مقابلتها
 السلام بمقابلته الخواتم والجمعة بمقابلته الصلوات والبركة بمقابلته الطهارة
 والبركة هي الخفاء والزيادة **وقوله** ولا يزيد على هذا اي على مقدار التشهد وقال
 في الجديد من الصلوة في النبي في القعدة الاولى لحديث ابن مسعود في كل ركعة
 فتشعده وسلم على المرسلين **ولنا** القول ابن مسعود روى عن النبي رسول الله في ربه
 الصلوة واقرأ فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان
 اخر الصلوة دعا لنفسه من الدعاء وما رواه بحول على التطوع فان كان في
 من التطوع صلوة على حدة او مرادة سلام التشهد **قال** ويقراء في الركعتين
 فاتحة الكتاب وحدها الحديث انه فتحة ربه وهو ما روي البخاري في صحيحه من ان فتحة
 ان النبي لم كان يقراء في الظهر في الاولين بام الكتاب وسورتين وفي الاخرين بام
 وهذا بيان الافضل قوله هو الصحيح احتراز عاروي الحسن عن اية صنفه ان القراءة
 في الاخرين واجبة حتى لو تركها سائيا لزم سجود الشهود لان القيام في الاخرين
 مقصود فبكرة اخلاوة عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود **وقوله**
 ما ذكره لان القراءة فرض في الركعتين على ما ياتي بك بيان من بعد افتاءه معا
وقوله ويجلس في الاخرة كما جلس في الاولى قبل انما قبل في الاخرة لينا وفيه
 الجوف وفيه السافر وليس بها فتح لان قوله كما جلس في الاولى يتقوى من ذلك **وقوله**
 ما روي من حديث وابي بن حجر يرويه بروي ذلك في حديث وابي بن حجر يرويه
 وهو قوله يكره اوصفت عابثة فعوضه **وقوله** ولانها اي الجملة على تلك الصفة
 اشق على البدن من التردد الذي يميل اليه مالك قال مالك في المستوفى في القعدة
 ان يقعد مستوفيا بان يخرج رجليه من جانب وبفرضه بالبقية الى الارض في القعدة

جميعا

جميعا وما كان ليق من افضل والذي يرويه مالك في ان النبي لم يقعد
 منوره كما ضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف
 عندنا في الحديث وليس صحيح كان محمولا على الكبر **وقوله** ونشره معطوف على قوله
 وهو واجبه لنا وصلى على النبي لم وهو ليس بفرض عندنا خلافا لما في
 اي في قراءة التشهد والصلوة على النبي لم فانها فرضان عنده انا التشهد فلما
 روي ابن مسعود في كذا نقول قبل ان يفرض النبي التشهد السلام على الله السلام
 على جلاله ومبكاله فقال دم قولوا الخواتم لله الى ان قاله في اخره اذا قلت هذا
 او فعلت هذا فقد صلتك اطلق اسم الفرض على التشهد وقاله في الاخر
 وعلق التمام به فلا يتم بعده **واما** الصلوة على النبي لم فلقوله تعالى صلوا عليه والامم
 خارج الصلوة فكان فيجعل **ولنا** على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود
 فانه علق التمام باحد الاربعين واجمعا ان التمام علق بالفعل فانه لو تركها لم
 فلا يتحقق بالتحقق التمام فان سجد التحسين بين النبيين الايمان باصحا
 على عدم فرضية الصلاة على النبي لم لانه علق باحد **ولنا** على عدم فرضية الصلوة
 ثم علق بالاثني عشر مما هو الصلوة فقد خالف المنق والجواب ان لا بد من
 ان معنى الفرض التقيد اي قبل ان يفرض التشهد والامم صدر على سبيل التعليم
 الفرضية فانه لم يفرض في بعض المجلات لان الفرض عند من عكس كان وقد اجابنا
 على التمام باننا ومن الامة انا الاسلام انه لا وجوب في الصلوة فانها واجبة في انما
 واحدة كما ذكره في الحديث وكذا ذكر النبي وم كما اخذنا الطحاوي فلقينا من الامم
 لانه الوصف الذي يقتضيه الامم قد حصل فانه لا بد من الامة على كونها في الصلوة التي
 وهو عتار صاحب التحفة وقوله الكوفي عتار كس الامة **وكيف** الصلوة على النبي لم
 ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك مجيد وباع

لعله لم

ان ثبت ان تقدمهم
 وان ثبت ان تقدمهم
 فاقعد

كل من صلى على النبي لم

عامة

وعلي محمد كما باركت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم انك محمد عبيد لنا نقل عني ابن
ابان من محمد بن الحسن بن النبي م وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله
لرسول الله صلوات الله عليهم اجمعين فكيف الصلوة عليك فقال **هم قولوا اللهم**
صل على محمد وعلي ال محمد وبارك على محمد وعلي ال محمد وارحم محمد وال محمد محمد صلي
وباركت وترجمت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم في الحالين انك محمد عبيد **علي**
عن محمد بن عبد الله بن عمر ان كان يقول نحن ابناء نبيكم ال ابناء ودم ودمهم وفي قوله
والحمد لله الذي خلقنا من التراب واليه المرجع واليه المآب في ذلك وقاله عروة بن الزبير
انه لا بأس بل ان لا يورد من طريق ابي هريرة ولا غيره علي من اتبع الاثر ولا من استأثر
لا يستغني عن رضى الله **وقوله** والفضل الذي في التشديد التبريد ان الجاهل يظن ان
قال ودعا عاتكة مما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة بهذا عطف
وصلي علي النبي ومما يشبه الفاظ القرآن مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي مثل
قوله اغفر لابي والادعية المأثورة يجوز ان ينسب عطف علي الفاظ ويجوز ان ينسب عطف علي
والثالثة هي المروية عن النبي م منها ما روي عن ابي بكر انه قال لرسول الله صل
عليك يا رسول الله وما اذعوا به في صلواتي فقال هم قل اللهم اني ظلمت نفسي فلما كثرت
وان لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي خوة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان
ابن حزم يذهبوا بحديث من النبي م اني املك من الجنة كل ما علمت من وما لم تعلم
واعوذ بك من التزكك ما علمت من وما لم اعلم **وقوله** لما روي عن حديث ابن مسعود انه
يريد به قوله واذا كان من الصلوة دعا لنفسه يا شاد **وقوله** وقاله النبي م في بعض
قوله اذا قلت هذا قاله لم اذن من الدعاء اطيب واجيد اليك بتذكير القدير المواتي
لما ورد في السنن وفي بعض نسخ الهداية لم يجزها واطيبها قالوا وليس بشيء
ولينصح بالتأنيث فحلي ثابيل الدعوات لحصول الاستغراق في الدعاء بدفعه

مطل
الطهر اني ظلمت نفسي

وبعد يا صلوة علي النبي م

وقلي

وقيل مع ثابيل الكلمات **وقوله** ليكون اقرب الي الاجابة وذلك لانه يستجيب الدعاء للنبي م
ولا يحسن من التبريم ان يستجيب بعض الدعاء دون بعض اخر فيستجيب الجميع
ولا بد من جليله كلام الناس تحزاع **الف** والجزء الملاقي لكلام الناس لا يجمع
الصلوة بالانفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشديد لا يبعد الصلوة فليست بصلوة
وبها ظاهرا وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس من المصاحبة فيتم به صلوة
بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشديد خارجا عن الصلوة لا مفسد في تير بابيه كلام
الناس وما لا يشبه فقال وما لا يحيل سؤال من العباد كقولهم اللهم رزقني فلانة
بشيء كلامهم وما يحيل كقولهم اللهم رزقني ليس من كلامهم ولتأمل ان يقول بين
هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله مما يشبه الفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم
فنبني ان لا يجوز نظرا الي الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز نظرا
الي آخره ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيارا بل هو ان يكون
الدعاء عين الفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لابي لانه مما يحيل سؤال من الناس
واختلف في قوله اللهم ارزقني فثم من يقول لا بأس به لان الطراف من الله
ونهم من يقول تنعدي الصلوة واختاره المصنف وفي بعض النسخ هو الصلوة لا غيرها
فيما بين الناس يقال رزق ال ابي الحسن **وقوله** ثم يعلم عن عينة فيقول السلام
ورحمته الله وعن بيان مثل ذلك السليم ما هذا الوجه قوله محمد بن الحنفية
مثل عمر وعلي وابن مسعود عنهم وروي ابن مسعود انه النبي م كان يعلم عن عينة
حتى يرى بياض فده ال ايمن وعن بيان حتى يرى بياض فده ال ايس والاضيق
ليبار الصلابة ادني مما قال به ما لم يعلم تسليمة واحدة تلقاها وجهه لما روي
وكذلك يسهل روي ان النبي م فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه وهم يمشون
وهي كانت في صف النساء وكل كان من جملة الصبيان فيحل انهم لم يحفظوا

نحوه

الثانية

ولان اياها بالاشارة المحفوظة

الى الصفة والذان قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر
 نعم والقاصر ايضا فكان الابتداء بنك صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو
 في ترجمه الاصل او في المصلي ان كان اما ما جهر بالفداء في الجهر والركعتين
 من الخوف والعتاء ويخفي فيما بعده الاولين هذا هو المأثور المتواتر في القول
 عن النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين رحمهم الله في الجهر فيما جهر والخفا فيما خافت ولجب
 بالسنه وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل صلاة نداء فما استغفار رسول
 استغفرك وما اضفي علينا اذ قلنا عليك واجماع الامة فان الامة اجمعت من لدن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما جهر والخفا فيما خافت وبالمعنى
 فانما ركس من اركان الصلوة فيجب اظهارها كلها كسائر الاركان ولهذا كان دم
 جهر بالفداء في الصلوات كلها الا ان الكفار لما افترقوا عند الفداء وغلطوا في الظاهر
 والعصر ترك الجهر فيها بهذا العذر والحذر وان زال بكثره المسلمين بقية الخفافة
 كالويل واما في الخوف والعتاء والجهر فالكفار كانوا متفقين وتباثنا جهرهم بالفداء
 في هذه الصلوات على ما هو الاصل وان كان منقوذا فهو غير ان شاء الله تعالى
 لانه انا ما في حق نعم وان شاء خافت لانه ليس هو من يسمع فلما اذبح صوت الجهر
 والاضواء ثبت التخيير وانما ذكر قوله ولجميع من فعل ما يعلق فائدة الجهر والاضواء
 بهما اذ ليس هو احد بشيء ووجه ان الفائدة لم تخص في الجهر في الغيبين فائدة كسائر
 فغير لذلك وبينا ان الحكم وهو ان لا يجهر حيث كل الجهر اذ ليس هو احد بشيء بل ياتي
 باد في الجهر فكان معناه ان شاء الله تعالى ولجميع غيره والجهر افضل للثبوت
 على سنة الامة ويخفي الامام الفداء في الظاهر والعصر وان كان بوجه لغو في
 مجاء اي ليست فيها قراءة سمعنا انما فسر بهذا احتراز عن قوله ابن عباس رحمه الله
 فانه يقول لا قراءة في ما بين الصلواتين لغو في صلاة التهادي كما ان اي ليست فيها

التمار

والربيع

والدليل على عدم صحة تفسيره ما روي انه قيل لجناحين الارث رحمهم عن قراءة
 النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لجبهه وما روي عن ابي فتاح موصيه
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمي الاليتين والاليتين في الظهر احيانا وقال ما كان يسمي الاليتين بهما
 في عهده لانه الصلوة حنك تقام جميع غطيم فيهما كما في المجهه والخفي عليه فادى
 واورده عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري رحمه الله في التوسيع
 والفايق للزحرفي ولئن سلم فهو عام مخصوص بقصره الجهر والعبد فيجوز
 بالقبول على المجهه واجيب بان اصحابنا على كثرتهم ونقدان ابن عباس كان
 بعدم الفداء كما تقدم وليسوا من اهل الابداء والبدع ولولا ثبت عندهم لسانه
 لما فعلوا ذلك وعن الثابتان الجهر والعبد ليس بمتخصص لان الجهر في
 بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بالفداء فكان سحالا
 والنسخ بالقبول لا يجوز وكذلك في الاعياد وبصرف حكم الجهر والعبد في لورد
 التعلل المستفيض اي التابع المنتشر وهو ما روي ابو صيفيه رحمه الله في منتهى بلان
 الى الثمان ابا بيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجهر سورة يس ثم يركن الى العبد ويقرأ
 حديث القاضيه وهو يدل على انه كان يقرأ في الجهر حتى يسمع قراءته وفي التطوع بالنهاية
 وفي الليل ينجز اعتبارا بالوض في حق المنفرد وينادي على ان الجهر افضل لان
 في حق المنفرد كذلك وروى عايشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تيمم يركن الى العبد
 ولا يوقظ الوستان ولا يطق اذ لم كان يفعل الا الافضل وليس في بعض
 قوله وفي فائدة العباد الى قوله ومن قرأ في الاوليين في العتاء والصواب
 ذكره بالانها من اصل مسائل الجاهه الصغير حيث قال في الامام في الجامع
 هذه المسئلة فلهذا الكتاب والخص في النظم ذكر مسائل الجاهه الصغير وفي
 وان كان مودة خافت منها هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الاله الرضوي وفي

اللام

لان الجهر ايا بالجملة خاف والوقف
 وهذا المنفرد كما ذكره النجاشي
 ومن يجهل هذا

وقاضيه فان والتمناحي والمجوي في شروهم للجامع الصفي فانهم قالوا
 للعلم افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد تخيير بين
 الجرم والخافته والجرم افضل فكذا في القضاء وانا تعطل المصريح فتقره
 ان الجرم اياك لكون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماع والوضوح هنا عدم
 وسبب الثاني الوقت والوضوح عدم فتعين الاضفاء ومنع بيان السبب التخصيص
 في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا في حق
 المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببي الجرم ثابت بالاجماع وقد
 على منها فينتفي الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع
 ولا نص يدل عليها فعملها سببا يكون اثبات سبب بالاداء ابتداء وهو يتبع
 الى الشريعة في وضع الشئ وكذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بموته حتى لا يوجب
 فيكون نفي قول هو الصحيح دراية لا رواية فان اكله الزوايان على الجواز كما ذكرنا انفا
 ومن قرأ في الاولين في لعنار السورة ولم يقرأ فاتحة فاتحة الكتاب لم يجد في الاخيرين
 وان قرأ فاتحة ولم يزد عليها قرار في الاخيرين الفاتحة والسورة وجم يعني بهما جميعا
 كما ذكره ويند اعند صنف ومحمد وقال ابو يوسف لا يقض واحدة منهما الا
 واجب ولهذا الوزر احدى سببها وجب عليه سجدة السهو فضاءها في الشفع
 او لم يقض والواجب اذا فات من وقت لا يقض الا بدليل وهو ليس بوضوح
 لان الدليل هو ان يكون ماله مذكورا ليس عرف الى حليمه والسورة والاخيرين في شروعه
 ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرار الفاتحة شريعتا على وجه ترتب عليها بالسورة
 فلو قضاها في الاخيرين بترتيب الفاتحة على السورة انا التخيير ان قرأ السورة ثم
 يقض الفاتحة في الشفع الله والذي وقع في الشفع الله وقع في الشفع الاول فيكون
 الفاتحة بعد السورة وهو خلاف الموضوع ونردق بترتيب الفاتحة التي في الشفع على

الجرم

اني

اني في الركوع الثانية من الشفع الاول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو
 مشروع لا محالة واجيب بان ذلك على وجه الدعاء وهو ليس بالحكم في وانما
 الحكم في قراءة الفاتحة على وجه قرينة القران ولقال ان يقول الفاتحة
 الواقعة في الشفع الله يجعلها الواقعة في الشفع الاول فلنقل انها وقعت
 قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة ترتبة على الفاتحة دون العكس
 والجواب ان تقديرها كما لا وقع في الشفع الاول لفرد نذكر الفاطان
 وليس يمكن التمسك بغير المحسوس والضموري وضعيف لا ينبغي
 المحسوس بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاها على اليوم المشروع
 وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قوله اي يوجب ان لا نعلم ان السورة
 في الاخيرين في مشروع قال الامام في الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة
 في الاخيرين في مشروع نقلنا ونذكر لو قرأ فيها لا يلزم سجود السهو **وقال**
 ثم ذكرهم هنا اي في الجامع الصغير بادل على الوجوب لانه قال قرأ فبكون
 بترتيب الامر بل كد وفي الاصل بلفظة التجنب لانه قال اذا ترك السورة في الاخيرين
 احب الي ان يقضها فليحذر جعلت في المسئلة واثبات اما وجه ما ذكر
 في الجامع الصغير فقد بينا واما وجه ما ذكر في الاصل فما قال في الكتاب لانه اي
 ان كانت مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاول لو فوج الفصل بالفا
 الثانية فلم يمكن واعادة موضوعها من كل وجه ولم يذكر الشئ الا في وهو ان يكون
 على الفاتحة لبعده لانه يقع الى في مشروع او في وقت السورة على الفاتحة وان
 بعضهم **وقال** ويجوز بها هو الصحيح احتراز عما روي ابن كاسم عن ابن حنيفة وانه قد
 انه يجز بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤدة فبرأي صفة ادائها وفي السورة فاضا
 فيجوز بها في الحان يجر في الاداء ولا يكون مجمعا بين الجرم والخافته في ركعة واحدة

ذهب اليه

تقديرا

لان القصص يلحق بحل الاداء **وعا** روي جهم عن محمد بن عبد الله بن جهم اصله
 لانه لا يجر بالفتحة لما قلنا فلو جزم بالسورة كان جمعاً بين الجيم والخافضة في ركعة
 واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكرنا ان الجمع بين الجيم
 والخافضة في ركعة واحدة شنيع فاما ان يخففها كما روي جهم عن محمد بن عبد الله بن جهم
 تفهيم صفة الواجب واليسورة لاجل مراعاة صفة النقل وهو الفاتحة وهو ابتداء
 للادنى واما ان يجر بها وفيه تفهيم صفة النقل لاجل صفة الواجب فهو ادنى **س**
قال ثم الخافضة ان يسمع نغمة اعلم ان ايراد الكلمات المستعملة
 في اللسان على ترتيب كلام وقراءة لان الفرض من ان يكون افاضة النسبة
 للمخاطب اولى فان كان الاول فهو الكلام والآخرة القراءة وكل منهما على ترتيب
 جهم وخافضة وقد اختلف علماء في اخذ الفاصل بينهما فذهب ابو جعفر الخفندي
 الى ان الخافضة هي ان يسمع نفسه ومادون فكل تخم ودندنه ليس بكلام ولا
 والجيم ان يسمع نغمة فهو كما ترى جعل كل واحد منهما ينوع من التبيين المحسوسة
 وقال لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمي قراءة يعني لا لغة ولا فائدة نظر
 فان من رأى المصباح الاطروش من جبهته فذكره شعبة فبعضه انه يفرد ان لم يسمع منه شيء
 وقال الكوفي ادنى الجيم ان يسمع نغمة وادنى الخافضة نصح الحروف وقال لان القراءة فيقول
 دون الصغاح فان الاطروش ينكلم ولا يسمع ويومئ كما ترى جعل الخافضة من التبيين المحسوسة
 واخره عليه بان الكتابة توجبها نصح الحروف ولا يسمي قراءة لعدم الصوت وهو كماله
 لان لم يجعل نصح الحروف مطلقاً قراءة بل نصح الحروف باللسان قراءة الا ترى ان
 لان القراءة فعل اللسان **ط** وفيه فظ الكتاب قبل يعني مختصم القدر في رويها ذكره
 في قول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهم وسمع نغمة وان شاء خافضة وقيل في
 حيث قال وان كان وحده وكان صلوة جهم فيها بالقراءة قرار في نغمة ان شاء وان شاء

في الجيم نغمة الجيم

في الجيم نغمة الجيم

في الجيم نغمة الجيم

جهم وسمع نغمة ان يسمع نغمة وشيخ الاسلام في اول الكلام نغمة لا يسمع جعفر
 يانه اراد بقوله وقرار في نغمة ان يسمع نغمة لا يسمع جعفر وان شاء جهم وسمع نغمة
 ان يسمع نغمة وفيه فصار كأنه قال المستوف في الجيم فيها بالقراءة بالخير ان شاء
 سمع نغمة لا غير وان شاء سمع نغمة وسمع نغمة وهذا كما ترى تاويل فيهم فحمل ادنى
 كلام محمد بن جهم على هذا الاصل كلما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق **س**
 وفيه ذلك يعني انا قال انت طالق وانت مروي جميع نغمة وقع الطلاق والعناق
 عند الكوفي خلافا للمندواني وكذا اذا جزم بها وفانت بالاستثناء والشرط
 انه لم يسمع نغمة لم يقع في الاستثناء اصلاً وثأر الى وجود الشرط عند الكوفي
 وعند المندواني يقع في الحال وعلى هذا التسمية على الذي به وهو صعب **س**
قال وادنى ما يجزي من الزمان في الصلوة الزاغة في الصلوة ان يكون
 في الحضر او في السفر فان كانت في الحضر فهي على ثلاثة اقسام قسم يتعلق فيه الحواز
 وقسم يخرج به عن حد الصلاة وقسم يدخل في حد الاحتياط وان كانت في السفر فاما ان
 المصلي في مجلس من البيت او امنة وقرار والحكم ما ذكرنا في خلا ان للجملة تأثير في التحفيز
 وادنى ما يجزي من الزمان في الصلوة سواء كانت في الحضر او في السفر واحدة
 عند ابي حنيفة ان كانت كلتان فصاعداً قبل اختلاف بين الخشايح وان كانت
 واحدة كمدحان او مرفا ولحل كص فبعض اختلاف الخشايح وقالوا ذلك اي ان
 فصاير اوابه طويلة كاية الكرسي واية المدائنة لان الرجل لا يسمي قارياً بدون اية
 بدون المذكورين ثلث ايات فصاير اوابه طويلة فاشبهه قراءة قراءة مادون الية
 وقراءة مادون الية نية مجزية فذلك قراءة الية وحقيقة كلامها ان الية الواحدة
 وان كانت قرأنا حقيقة الا انه في الوقف ينطق على ثلث ايات اوابه طويلة فصاير
 ولا يسمي نغمة قوله فاقولوا ما يتبين من الزمان من نية فصل بين اية وما فرقنا

في الجيم نغمة الجيم

وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقه وحكمها اقا حقيقه فظاهرهما حكما فلا ينافي
 قراءتهما على الحايض والحنب فتدخل في اطلاق قوله من القرآن **وقوله** الا ان يادون
 الآية خارج جوبل بما يقال لو كان المراد من قوله تعالى ما ثبت من القرآن فطلقه
 لماز يادون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يقتضي انهما تناولوا واحدا ولكن لم يجر
 يادون الآية فذلك كل بالآية ووجهه ان يادون الآية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لانه
 المطلق ينصرف الى التام والكمال من القرآن ما يورث حقيقه وحكمها ومادون الآية
 وان كان قرآنا حقيقه لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للحنب الحايض فلا ينفرد
 المطلق به وعلى هذا التقدير يكون قوله خارج عما لم يدخل لانه ابرز الكلام بهذا الاطلاق
 والتعديد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه في الواحد لا يجوز ولان
 التخصيص عند السري طريق الافراج بل طريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة كما عرف
 في الاصول ولم يزد في تقرير قراءتها في التور **وقوله** والآية ليست في معناه اي في معنى
 مادون الآية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من عسى ان ينهم ان مادون الآية اذا لم يدخل
 تحت الاطلاق فليعلم الآية في ذلك فقال الآية ليست في معناه فتلقى **وقوله** ويقرأ
 في التوفيق الكتاب واي سورة شاء انا قدم الكلام في التوفيق انه من العوارض ومن
 البق بالنافع انا لانه مظنة فلهذا القراءة كان ثلث كذا قراءة الآية الواحدة واما لانه
 شعب تحت الحرف كثيرة فارد ان يرفع من حيث السو ليدخل في حيث الحرف على اعم كلام
 في السو ظاهرا والامنة بفتح الميم هو الامن وعلمان السو مظنة التحقير ادبنا الحكم
 وغنى في القراءة وان كان المسافر في حال الامن الا يري انه ان في الحافط شرط القليل
 وانه كان على اتمه وقرار فلان يثبت في تحقير الزمان ادي فان قيل هذا التعجل في الف
 لما ذكر في طراف اية ضيقة في سلة الارواح في باب الافاس حيث لم يندل حينها في
 التحقير مة على التحقير تابا واما ذلك فتلك **اجب** بالقرآنين اعوضين بان

فصل

تحقير

في تحقير الآية الواحدة قرآن حقيقه وحكمها اقا حقيقه فظاهرهما حكما فلا ينافي قراءتهما على الحايض والحنب فتدخل في اطلاق قوله من القرآن وقوله الا ان يادون الآية خارج جوبل بما يقال لو كان المراد من قوله تعالى ما ثبت من القرآن فطلقه لماز يادون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يقتضي انهما تناولوا واحدا ولكن لم يجر يادون الآية فذلك كل بالآية ووجهه ان يادون الآية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لانه المطلق ينصرف الى التام والكمال من القرآن ما يورث حقيقه وحكمها ومادون الآية وان كان قرآنا حقيقه لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للحنب الحايض فلا ينفرد المطلق به وعلى هذا التقدير يكون قوله خارج عما لم يدخل لانه ابرز الكلام بهذا الاطلاق والتعديد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه في الواحد لا يجوز ولان التخصيص عند السري طريق الافراج بل طريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة كما عرف في الاصول ولم يزد في تقرير قراءتها في التور وقوله والآية ليست في معناه اي في معنى مادون الآية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من عسى ان ينهم ان مادون الآية اذا لم يدخل تحت الاطلاق فليعلم الآية في ذلك فقال الآية ليست في معناه فتلقى وقوله ويقرأ في التوفيق الكتاب واي سورة شاء انا قدم الكلام في التوفيق انه من العوارض ومن البق بالنافع انا لانه مظنة فلهذا القراءة كان ثلث كذا قراءة الآية الواحدة واما لانه شعب تحت الحرف كثيرة فارد ان يرفع من حيث السو ليدخل في حيث الحرف على اعم كلام في السو ظاهرا والامنة بفتح الميم هو الامن وعلمان السو مظنة التحقير ادبنا الحكم وغنى في القراءة وان كان المسافر في حال الامن الا يري انه ان في الحافط شرط القليل وانه كان على اتمه وقرار فلان يثبت في تحقير الزمان ادي فان قيل هذا التعجل في الف لما ذكر في طراف اية ضيقة في سلة الارواح في باب الافاس حيث لم يندل حينها في التحقير مة على التحقير تابا واما ذلك فتلك اجب بالقرآنين اعوضين بان

تحقير القراءة على بالدلالة لان كل شيء ظهر ثابته في الاصل كان ظهور ثابته
 في الوصف اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الارواح فان الضرورة عملت في صورة
 التحقير وكعبت مؤنتها بها فلا نعمل ثابته ويؤار في الحرف في الجوف في الركعتين
 اربعين اية او خمسين اية سوى فاقه الكتاب وروي من اربعين الى ستين
 وروي من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مورق والعلي تلفت
 سورة قواقتن يتصون في رسول الله هم لكثرة قراءته لهما في صلح الجوق
 غس واربعون اية واقتنبت خمس وخمسون اية وخمسون اية وروي من ابن
 عباس روى ان النبي لم يقرأ في الجوف بعد الم الحمد لم تنزل السجدة وهل اذ على الان
 وللدي ثلثون والثانية احدى وثلاثون اية فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله
 اختلفت روايته محمد فيصا وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان هذه المقامير ايماس كانت
 انما تكون في الركعتين الا في ركعة واحدة حتى تكون رواية الاربعين في كل ركعة عز وجل
قوله وجه التوفيق بين الروايات وهو ظاهر **وقوله** وفي النظر مثل ذلك اي مثل ما رواه
 في الجوف الاستواء في سورة الوقت وروي انه لم كان يقرأ في النظر لم تنزل السجدة
 قال ابو سعيد الخدري روى النبي وم في النظر فظننا انه قرأ لم تنزل السجدة روي
 انه لم كان يقرأ في صلاة الجوف لم تنزل السجدة وفي الثانية هل اذ على الان فلما
 انه لم قرأ في النظر ما قرأ في ركعتي الجوف قال في الاصل او دونه لانه وقت الاغتسال
 فينتقض عنه نزاع الكلام وروي ابو سعيد الخدري انه لم كان يقرأ في النظر قد
 للشيخ اية ويعد في سورة الكحل **وقوله** والعصر والعشاء سوادين في سورة الوقت مما
 لا يجيب يقرأ فيها ما وسط الغسل لما روي جابر ابن مرة ان النبي لم كان يقرأ في
 الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق والحديث معاذين
 جيل روى ان قوله شكوا الى النبي لم تطول قراءته في العشاء فقال النبي لم اقل ان

ان يقرأ في الركعتين اربعين اية او خمسين اية سوى فاقه الكتاب وروي من اربعين الى ستين وروي من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مورق والعلي تلفت سورة قواقتن يتصون في رسول الله هم لكثرة قراءته لهما في صلح الجوق غس واربعون اية واقتنبت خمس وخمسون اية وخمسون اية وروي من ابن عباس روى ان النبي لم يقرأ في الجوف بعد الم الحمد لم تنزل السجدة وهل اذ على الان وللدي ثلثون والثانية احدى وثلاثون اية فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله اختلفت روايته محمد فيصا وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان هذه المقامير ايماس كانت انما تكون في الركعتين الا في ركعة واحدة حتى تكون رواية الاربعين في كل ركعة عز وجل قوله وجه التوفيق بين الروايات وهو ظاهر وقوله وفي النظر مثل ذلك اي مثل ما رواه في الجوف الاستواء في سورة الوقت وروي انه لم كان يقرأ في النظر لم تنزل السجدة قال ابو سعيد الخدري روى النبي وم في النظر فظننا انه قرأ لم تنزل السجدة روي انه لم كان يقرأ في صلاة الجوف لم تنزل السجدة وفي الثانية هل اذ على الان فلما انه لم قرأ في النظر ما قرأ في ركعتي الجوف قال في الاصل او دونه لانه وقت الاغتسال فينتقض عنه نزاع الكلام وروي ابو سعيد الخدري انه لم كان يقرأ في النظر قد للشيخ اية ويعد في سورة الكحل وقوله والعصر والعشاء سوادين في سورة الوقت مما لا يجيب يقرأ فيها ما وسط الغسل لما روي جابر ابن مرة ان النبي لم كان يقرأ في الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق والحديث معاذين جيل روى ان قوله شكوا الى النبي لم تطول قراءته في العشاء فقال النبي لم اقل ان

انت يا سعاد ابن انت من سجد لربك الا في وقت السجود وفيها وفي الموضع دون ذلك
يؤاخر فيها بقصر الفضل لما روي انه في صلاة المغرب بالمعوضتين طوال الفصل
من سورة الحجرات الى سورة النساء ذات الاربعة والاربعون الى ان يركع والقصر
منها الى اخر وقت طوال من الحجرات الى عيسى والاربعون الى عيسى والقصر
الى اخر المصحف **قال** وبطل الركعة الاولى من الفجر على الثانية يري التوارخ من لدن
رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه اعادة للناس على ادراك الجماعة ولا يبطل في غيرهما
وقال محمد بن ابي ان يبطل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لا بدقنا
ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبطل الركعة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولم يركع في
مطلقا استوفى في الخفاء الركعة لكونها ركعتي في الجميع وكل مكانا كذلك **فجواب**
في المقدار المتعارض غير اختياري لان سبيل الجدود وسبيل التفاوت غير موجود
وقدنا معارض غير اختياري ليجز صلاة الفجر لان يبطل الركعة الاولى متفق عليه فيها
وللان يرد ما يقال في جانب محمد بن ابي من تفصيل الركعة الاولى على الثانية موجود
في سائر الصلوات الا ان الغلبة في الفجر بسبب التزم وفي غيره باستغفار الناس بالليل
لان غفلتهم عن ذلك باختيارهم فلا فائزهم ثم التزم في التطويل بالايان ان كانت متساوية
او متفاربة من حيث التعليل والوقوف واما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر
والوقوف في مقدار زيادة احدى على الاخرى فمنهم من اعتمد الثلث والثلثين بان يكون
في الاول والثالث في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي ان يؤاخر في الاولى بثلثين
اثر وفي الثانية بقدر ثلث اربعين وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالجواز
وان كان التفاوت فاحتمالان فراء في الاولى باربعين اثر وفي الثانية بثلث اثنى عشر
واما ما ذكره الركعة الثانية على الاولى فمكروهة بالاتفاق ولا معتبرة بالزيادة والنقصان
بما دون ثلث ايات لان النبي صلى الله عليه وآله قرأ في المغرب بالمعوضتين والثانية اطول بانية

وما قال في الكتاب

وما قال في الكتاب من قوله لعدم اسكان الاصوات عنه من غير وجه والجمع مدفوع وهذا
في الواضحة واما في غيرهما فمكروهة لزيادة احدى الركعتين على الاخرى
مكروهة وقبل ليست بمكروهة لان امر الترانل لعل الا انها جازت فاعدا مع القدرة
على القيام **قال** وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها
هذه المسئلة والتي بعد سواء اي اتمها في اعادة واحدة وليس بل هاتين خاتمتين
وضعا وبينا انما الوضع فلان الاولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجماعة
وقد اتمم الاثنان بهما اذا اختلفت الروايات واما البيان فلان معنى الاولى ليس
في شيء من الصلوات مطلقا فمكروهة قراءة سورة بعينها لا بقراءة الصلوة بعينها
وهو احذر من مدحولت معنى فانه عين قراءة الفاقة ليجاز الصلوات وقال
لا يجز الصلوة بعينها من سورة قلنا ان باطل لا طلاق ما لم نمان قوله فافروا بغير
من الزمان لا يقال فعلي بها يلزم التكرار من وجها فلما تقدم ان قراءة الفاقة لا
ركن عندنا فلا ثالث فبقي لان ما تقدم كان لفظ الهداية وهو ما ذكره علي بن ابي
القدوري ومعنى الثانية بمكروهة ان يركع الصلوة شيئا من الزمان مثل اتم السجود وفي
على الاثنان شيء من الصلوات كالنجوم الجمعة لا على ان لا يجوز فيها وبين ايضا
عن عبد الشافي مع فانه يستحب لك طهرت ان يسعده ان التيقوم كان يؤاخر في صلاة
الفجر فكيف يكون مكروهة قلنا ان في ذلك بغير التيقوم التفضل بلا دليل وذلك ما ذكره
وقال الرسول يارب ان فري اقدوا هذا الزمان معجرا شيئا لرسولهم قوله قريبا
الحياء بافادهم الزمان معجرا وهو يوجب الحد لولا روية الجواز فيه بما معها يكون
مكروهة لا يقال ليس في ذلك حرج وانما تفصيل بدليل وهو ما روينا من حديث ابن مسعود
لان ذلك معارض بما روي جابر بن عبد الله انه ان النبي صلى الله عليه وآله كان يؤاخر في الفجر والزمان المعجور
وبما روي انه دم اقام يسبح اربعين ليلة وكان يؤاخر في الفجر الفاقة واذا زلزلت الارض

فعل انهم ما واظب على ذلك ففي الخياط الموطن في الفقه لم يزل لصلوة على نبي
 الخشب ولا كرايمه انهم من ذلك نعم لو فعل ذلك احبنا انما فعله ولم نلنا الخياط
 لنتكلم بقراءة النبي دم ولا بقاء المؤتم خلف الامام سواء كان في الصلوة المبركة او في
 خلافها ففي في الفاقة فانه يقول يجب عليه فرائضها في الصلوة السرية وفي الركعات
 لا يهر فيها وكذا في اعيانهم في الصلاة من مذهبهم قال وبسبب الامام عا بهذا القول ان
 بعد الفاقة قد يؤول المقندي الفاقة وانما ذلك بان القراءة ركن من الاركان
 فيتم كان فيه محض في سائر الاركان ولنا قوله دم من كان له امام فقرأه الامام لم يقرأه
 حديثه ابي حنيفة في سنة من موسى بن عيسى عن جابر بن عبد الله ان شاذان جابر بن عبد الله
 روى عنهم لا يقال هذا الحديث معارض بقوله دم لا صلوة الا بقراءة في كل صلاة لا
 بالقياس لما لا نقول بالموجب اي قلنا ان لا صلوة الا بقراءة ولكن ليس الكلام في
 وانما الكلام في ان قراءة الامام قراءة له او لا وصدقتهم لا يدل على نفي ولا اثبات
 وصدقتهم لا تدل على ثبوت فقلنا به صدقنا من الاطراف ولم نذكر المعنى في حديثهم في
 لعدم الغاية بذكره وفي عليه اجماع الصحابة قبل في نظر لان منهم من يقول بوجوب
 قراءة الفاقة على ماروي عن جادة ابن الصامت واصيب بان المراد اجماع ائمة الصلوة
 فانه روي عن ثمانية نواحي كبراء الصحابة نعم المقندي من القراءة خلف الامام وقال
 ادركت سبعين بيتا لهم ينعون المقندي من القراءة خلف الامام وليس شيء الا ان
 المقدر ليس ائمة الصحابة وايضا المذهب فتدنا ان خلاف الواحد بخلاف الاكثية وقبل
 المراد به اجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم وقد روي عن عبد الله بن زيد بن الحارث عن ابيه قال
 كان عشرة من اصحاب النبي دم يهتدون من القراءة خلف الامام لئلا يترى امرئ منهم
 وعمر الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص
 وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد البر بن محمد وعبد الله بن يحيى رضي الله عنهم ويجوز ان

موجب مان

جميع الخالف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت نهي العترة المذكورة
 ولم تثبت ردة احد عليهم عند توفير الصحابة روم كان اجماعا كوننا وول وهو ركن
 مشتمل جولي عن قوله القراءة ركن ونزيره قلنا انما ركن مشتمل بينهما لكن
 المقندي منها الاختلاف والانصاف لغوا نقا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
 لما روي عن ابن جابر روى ان اصحاب رسول الله ص قراؤه خلفه في صلوة عليه القراءة
 فتركت ولما ابرهية رواته دم قال انما جعل الامام اماما ليعتق به فاذكبت فكذبوا
 واذا قرأوا فانصتوا الحديث وفيه وبسبب قراءة الفاقة في سبيل الاحتياط نقا
 عن محمد ماروي عن حديث جادة ابن الصامت وبكره عنهما لما فيه من الوعيد وهو ما
 انه دم قال من قرا خلف الامام في غير محله وقال فقد اخطأ السنة وقبل المراد به ما
 عن حديثه في وقاص انه قال من قرا خلف الامام خدعت صلوة وهو روي ان غيره
 قال ليت في غير الذي يقرأ خلف الامام حيا او غير ذلك ولا منافاة في ذلك في ازان
 الخليل اذا وقوله ويستمع وينصت وان قراء الامام اية الله غيب اي الى الجنة والجنة
 اي من النار واذيل المذكور في الكتاب طاه ويل يسئل ونحو ذلك الامام او المقدر
 او لا يذكرون ههنا فانما الامام فلا يفعل ذلك لا في النقص ولا في النقص لان لم يفعل
 عن النبي دم ولا عن الائمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القدم وبكره
 وكذلك المنفرد اذا كان في النقص لانه فيه منقول عن النبي دم ولا عن الائمة بعده وانما
 اذا كان في التطوع فهو من حديث حديث حذيفة رضي الله عنه قال سئلت مع رسول الله
 صلوة الليل فيام بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسئل الله الجنة وما تر يا فيها ذكر النار
 الاوقف وتعدو بالة من النار وكذلك اذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القدم
 ماروي ابرهية روى ان النبي دم قال من قال لصاحبه والامام بخطيب انصت فقد
 ومن لغا فلا صلوة له وكذا ان من صلى على النبي دم سمعوا وينصتوا سئل ابرهية

ابا حنيفة

اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون من النبي ثم قال احب الي ان يستغفروا وينصروا
 ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد اخص في العبارة واصتم من ان يقول لا يذكرون
 ولا يصلون من النبي ثم وانما كان الاجتماع والانصاف احب لانه ذكر الله والصلوة في
 ليس بقرض واجتماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الوضوء لانه بالسر بوضوء وفيه الا
 ان يقرأ الخطبة ليشهد من قوله وكذلك ابن صلي يعني اذا قرأ الخطبة فليقرأ بابا
 انما اضطر عليه ان يصلي السامع في نفسه لان الخطيب يحكي عن الله تعالى وعن ملائكة
 انهم يصلون وحكي ان الله بذلك وهو قد اتفق بذلك فكان على القدم ان يستغفروا
 بالصلوة فعبثا لما طلب منهم وقد روي عن ابن عمر عن هذا اذا كان قريبا من المنبر
 واما اذا كان نائما فعبث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في ان قراءة القرآن اولى ام
 روي عن عبد الله انه قال الانصاف اولى وهو اختيار الكوفي وقد اختلف المصنف
 لان الثموري عند قراءة القرآن شيطان الاجتماع والانصاف فاذا انشأ العمل باحد
 عمل انشأ للام غير ان كان وقال بعضهم قراءة القرآن اولى وهو اختيار الفضلي
 لان الامر بالانصاف انما كان لاجل الاجتماع للغير حيث فات ذلك بقاء القرآن اولا
الترتيب قال ما فرغ من ذكر احوال الامام من بيان وجوب الجمع والجماعة
 ومن تقدير التواتر بالجماعة وقراءة الامام وذكر افعال المقتديين وجوب الاجتماع والالتزام
 انهم ذكر صفة ترقية الامام بها فانها على اي صفة هي من المروءات قد كرم بصلح لها واما انما
 من خصائص الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة اي قرينة قسمة الواجب في الفتنة حتى يندلج
 على وصية الايمان بخلاف سائر المروءات وهي التي تسمى الفقهاء سنة النبي اي اخذوا
 وزكوا خلافة واسرار الي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الجماعة هي من الهدى لا يتخلف عنها الا
 وليس المراد بالمتأخرين المتأخرين المصطلح وهو الذي يبعث الكفر بفكر الايمان والالتزام
 فريضة لان المتأخرين كافر ولا يثبت الكفر بترك فريضة وكان اقرارهم متافقا

لا اوله فيكون المراد من العاصي والجماعة من خصائص الذين فانها لم يكن من وحي
 من الايمان ولا حجة لقوله من جعلها فرضين كما عهد وبعض اصحاب الشافعي وقوله
 لوصلي وحده لم يجز ولا لقوله من يقول انها فرض كقاية كالكافة احيانا في الكفر والكره
 لانهم يستدلون بآية مؤكدة لقوله تعالى واركعوا مع الركون او في الواحد وتلك الآية
 الوضعية **قوله** واولي الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالفتنة والشيعة اذا كان عن
 ما جاز به القتل وعن ابن عمر عن ان اولهم بها اقراهم الكتاب الله اي اعلمهم بالقراءة
 وتبيين اداء مودتها وقوله لان القراءة ركن في القتل لا بد منها والخاصة بالعلم
 انما تكون اذا تاب ناسية اي اذا عرضت عارضة فقد يمكن اصلاح صلوة وتوضي
 وقد لا يعرفون ونحن نقول القراءة حقن البلي كركن واحد والعلم يحتاج اليه سائر
 الاتقان والخطا المفسد للصلوة لا يعرف الا بالعلم والمصلحة لها كذلك فان
 يعني في العلم بالسنة فاذا اجمع لعلومهم يوم تقوم القوم اقراهم لكتاب الله فان كانوا
 فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظاهر وانهم فريضة من احدها ان قوله يوم تقوم
 يعني الامم والامم للرجوع يكون اليه نبي الواقع في الحديث واجبة الربانية سواء كان
 ما وقع في خلافة من تقديم الاقراء او ما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة
 فان النبي المذكور لا فضيلة دون الجواز والثبات ان الله لا يبدل ما خلق الله في
 فان المدي تقديم العلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقراء لكتاب الله وحيث
 عن الاول بان لا يبيحني الام بل هو صيغة اخبار لبيان الشرعية وهو حقيقة فلا
 الي الجواز مع احكام العمل بالجماعة ولكنه لا يجيب بالاجماع وعن الكتاب ان اقراهم
 كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقون باحكام على ما روي عن عمر انه مفسد سورة البقرة
 في ثلث عشرة سنة فقدم بالحديث ولا كذلك في زماننا لا يقال هذا يعني الى التكرار
 اذ يؤول معنى الحديث الي يوم تقوم القوم اعلمهم فاننا واولا فاعلمهم بالسنة لان المراد

اقراءهم اي اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة وفهم اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام
 كتاب الله والسنة لانه قال فان ساواوا اي فان ساواوا في العلم باحكام كتاب الله فاعلمهم
 بالسنة فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله والسنة فكان الاصل الثاني ^{الاول} ^{منه}
وقوله فان ساواوا فاعلمهم ليس في لفظ الكتاب الحديث في ترتيب الامانة انما في الحديث
 بعد ذكر الاصل ذكر اقدمهم بمرتبة لكن اصحابنا جعلوا مكان الترتيب الورع والصلاح ^{لان}
 الحجارة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الحجارة عن المعاصي مكان تلك الحجارة ^{الورع}
 هو الاجتناب عن الشهوات والتقوي هو الاجتناب عن المحرمات فان ساواوا فاعلمهم ^{بما}
 ولم يذكر ان ساواوا في السن وذكر فيهم احسنهم خلقا ثم اصبرهم ثم اصبرهم وجها ^{الغلبة}
 ان الحنفية في التقديم ان يكون افضل القوم قراءة وعلم وصلاحا ونسبا وخلقا
 وخلقا افتدوا رسول الله ثم فانه كان هو الامام في جودته لغيره في حجة ^{الاول}
قال وبكره تقديم العبد العبد لا ينفذ لتعلم احكام الصلوة ^{الصلوة}
 ففكره الصلوة خلفه وقال الشافعي لا ينفذ الحجة اذ المستحب في الوضوء والعلم
 لقوله دم لمصوا واطيعوا ولو ام عليكم عبد حسبي اجمع والجواب ان تقديم يؤولي
 الي تقديم الجماعة وليس الناس يستلزمون عن متابعتهم وما يؤولي اليه مكره ^{الحاد}
 بالحديث الامانة وبكره تقديم الا رايت لعلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر
 دينه وقال مالك لا يجوز الصلوة خلفه لانه لا يظهر منه الحيانة في الامور الدينية لا يوثق
 في اجمع الامور ^{الامر} وقلنا عبد الله ابن عمر وان من ماله ونعم بهما الصلابة
 والتابعين صلوا خلفه اجمع وقد كان خلقا اهل زمانه والا في ما ذكر في الكتاب وكذا
 ولده الزنا لانه ليس له اب يتفق اي يؤيده ويعلم وان تقدموا وصلوا جازت الصلوة
 لعدمهم صلوا خلفه كل بر وفاجر ووجه الاستدلال ان كل واحد من هؤلاء المذكورين
 اما ان يكون ثما او فاجرا فتجوز الصلوة خلفه على كل حال ولا يطول الامام بهم ^{بالقوم}

ثم انهم الافضل
 فالافضل

الصلوة

لعمومهم وان

لعمومهم من ام قوما الحديث وحديث صحاح حين شكي قوله تطويل فانه
 وصح انه من قراء المعوذتين في صلوة الفجر يوما فلما فرغ قالوا او جئت قالكم
 سمعت بكاء صبي فخشيت على امه ان تغتسل وذلك او صح دليل على ان الامام
 ينبغي له ان يراعي حال قومه ويكره النساء ان يصلين جماعة لانهن في ذلك
 لاج عن ارتكاب محرم اي مكره لانهن اما ان تتقدم على القوم او يوقف
 وسطهن وفي الاول زيادة الكلفة وهي مكره وفي الثاني ترك الامام مقامه
 وهو مكره والجماعة سنة وترك ما هو سنة او لا من ارتكاب مكره وصار الحق
 كمال الوفاء في انهم اذا ارادوا الصلوة جماعة وقف الامام وسطهم كبلال يرفع يدهم
 على عورته فانه مكره بذلك السنة لاجله وفي ان الافضل لغيره النساء والوفاء
 ان يصلوا وحده خلا ان الوفاء يصلح كل منهم منفردا قاعدا بايامه دون النساء وقوله
 فان فعل اي صلن جماعة قامت الامام وسطهن لما ذكر في الكتاب من ^{المعقول} ^{الانزاد}
 فان قبل تعارضت جهتا من زمان زيادة الكلفة في التقديم وترك مقام الامام
 بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكلفة على جانب ترك المقام اجيب بان ^{الافضل}
 عن الكلفة في الامة ان من ترك مقام الامام سنة والفخر في الامة وقوله
 وحمل عليها الجماعة على ابتداء الامام جواب عما يقال اذا كانت امامية مكره
 فكيف فعلت عامية ومهملها وجهها انها فعلت ذلك في ابتداء الامام وكانت
 حاضرة سنة تقف الامام وسطهن فتسبح سبحة دون الجواز فان من لو صلن
 جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاجتماع شرائط الجواز ^{ممكن}
 الافضل التوسط لرجحان جانب السنة لانه لو تناوبت ما جرت به اوجه الاول ان النبي
 اقام بمكة ثلث عشرة سنة ثم ترفع عامية رضى الله بها المدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها
 الجماعة على ابتداء الامام ^{الامام} ان المذنب عندما ان انتفاء صفه الوجوب يستلزم ^{تنتفاء}

صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموصوب فيها
 كوجوده فيه ويدور على الاولين في علم اخر وقد فرنا ذلك في التور فاذ لم يثبت ^{السنة}
 نسخ الجواز والاختلاف بالمسوخ فيه صحيح الثالث ان امانته في صلوة الجنادة غير
 وارثايت احد المحترمين فيها موجود الرابع ان التعليل بزيادة الكسوف غير صحيح
 لبقاء الحكم بدونها فان المرة لوليت ثوبا حشوا من قرنها الي قدما وامت للنساء
 خاصة ولان طه فاذ لا كسوف هناك اصلا فضلا عن زيادة وتقدمها ككسوف و
 الحكم بدون العلم فيه صحيح والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بانتهاء
 الاسلام ما قبل زمان الانتاخ فانه ابتداء بالسنة وعن الثاني ان الجواز الجواز
 في ضمن الكراية والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاختلاف بفعلها البيان انها
 كانت سنة ونسخت وانما جازت في زمانا بعقضي الجواز الذي كان من اجتماع شرائط
 وانتفاء موانع مع ما وجب كراية من ارتكاب الحزم وعن الثالث بان تركها في الجاهلية
 انما كانت لاجتماع السنة مع الكراية فتدرك السنة لاجل الكراية وفي صلوة الجنادة
 اجتمع النقص مع الكراهة ففقدنا بطلان ذلك الفرض فخر عن ارتكاب الكراهة او اقامته
 مع ارتكابه واقامته مع ارتكابه اولى وانما قلنا ذلك لانهم ان صلوا جماعة وقامت
 الامام وطعن اثنى فرضا لكون الصلوة فرضا على الكل وارتكبت كراهية وان صلوا
 فرامى تركن الكراهة لكن لا على وجه يؤدي الى فوات الصلوة عن بعضهن لان ^{النقص}
 يقطع باداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة بكل الباقيات فيكون الصلوة من الباقيات
 نفلا والتفعل بصلوة الجنادة غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لاحكام علي ان
 التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يضاهاها **قال** ومن علي حجة
 اقامه عن عبيد الله اذا صلى الامام مع واحد اقامه عن عبيد الله بن عيسى بن عمار
 وهو ما قاله يث عند خالتي سمعته روى عن ابي ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانته

في نسخة ١٩٩ من نسخة ٢٠٠

فقال

قامت العيون وغارت النجوم وما بقي الا الحجة الغيوم ثم فرأى فرسونه الى
 عز ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات الى اخرها
 ثم قام الي ابن معلق فترضا واقتح فحقت وتوضأت ووقفت على بيان فاضني
 باذني ولا اذني خلفه حتى اقامه عن عبيد الله بن عيسى بن عمار في صلوة الاسلام وقت خلفه فاخذ
 ذواتي واقامني عن عبيد الله فحدث الي كان فاعاد في ثانيا وثالثا فلما فرغ قال
 يا غلام احلم لم يثبت في الموضع الذي او ففعلت قلت انت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا ينبغي لاصد
 ان يساويك في الوقف فقال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فاعاد في رده
 الي الجانب الايمن دليل على انه من المختار اذا كان مع الامام رجل واحد **واعترف**
 بان الجماعة في صلوة التعليل بدعة وصلوة الليل كانت نافذة **واجيب** بل ان الجماعة
 فرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان افتداء منتفلا عن غير من ولا يتأخر المقتضي الواحد عن الامام
 في نظام الرواية وعن محمد بن ابي بصير اصابعه عند عقيب الامام ولا معني بطول ^{الافتداء}
 بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة للوقوف **فلهذا** خالف السنة يعني ما ذكرنا
 من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولم يفصل بين ما اذا وقف خلف الامام او عن يمينه
 وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسببا اذا كان خلف الامام
 لان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك وقد عاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكرنا انما خلاف ما اذا قام
 عن يمينه فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم **وقوله** ونقل ذلك عن
 روي ان ابن مسعود رضي الله عنه فعل ذلك وقالوا انهم قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 حين صلى بها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جده مبلدة وبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ^{للعلم}
 صنعته فاكل من ثم قال فزموه فاصلي لكم قال اني فحقت الي حصي لنا قد اسود
 من طول ما ليس فتصحه بانه فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصفت انا والينم وراة
 والعجوزين ورائنا فاصلي لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ثم انصرف فمذا اي تقدم ^{النبي}

والاول من الظاهر وان علي خلفه
 اروي بان ما ذكره من نسخة ٢٠٠

وان كان اثنى فقدم عليها
 وعن ابو بصير بن عمار

وانما هي دماء على الحنفية للبيت وانما لا يصح افتداء الرجل بالمرءة فيها شبهها بالصلوة
المتعلقة في النكاح على النكاح والنجس وشرط الاثنية كآل وهو يتحقق بافاد الفرضين وبافتداء
المتطوعة بالمطوع وبالمفترض وان يكون الاثنية كآل خربة واما ان يكون الحمازة في الاء
مستغنية عن الاثنية لان الحسوق في اداء ما سبق منقوض بدليل وجوب الوادة وكيفية الشرع فلم
يشترط ان يكون اداء خلاف الاثنية لانه يؤدي مع الامام فقدي **فان قيل** اذا افتدت نادرة
للعم برط يصلح الظاهر لم يصح افتداؤها فرضا وانما يصح نفلا فقد وجد الشرط ولم تقف
الصلوة احبب بالمنع وشرط عدم الحابل لانه اذا كان بينهما حابل فنزل مؤخره الوصل لا تقف
وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شرطها لا تقف لما قال انها خفت عفة بالنق
وهو ما روي في المس ان جنة ملكه صنعت طعاما الى اخر ما روي من اجل ان القليل في اي
جميع ما روي واما اذا وجد هذه الشروط كلها فانها تقف عن اخلافها لانها في
القبيل اعتبارا بصلواتها فانها لا تقف ووجه ظاهر لان الحمازة لما لم تجب فاد
المرءة لم تجب فاد صلوة الرجل لان الحمازة فعل يتحقق بين الجانبيين ووجه التحيان
وهو الذي ذهب اليه علماءنا وهم ان هذا ترك فرض المقام ومن تركه فرض المقام في
صلوة انا انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرءة فرض على الرجل في صلوة بيته كان
لما روي عبد الله بن عمار عن ابي عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افرؤهم من حيث افرؤهم
امر الرجال بالتأخير والامكان يجب تأخيرهم في غير الصلوة فتعين التأخير فيها
فان قيل هذا خبر واحد ولا يشبهه الوضوء احبب بان في المشايخ واليه اشار المصنفون
وامن المشايخ ولان تأخيرها في الصلوة المستتر فرض بدلالة الاجماع لانا اجمعنا
على عدم جواز افتداء الرجل بالمرءة مع افتاد فرضها وهو اما ان يكون نقصان حالها
في ذلك كالصبي او لعدم صلاحيتها كالاخي او لغوات شرط من شروط الصلوة كالعاري
او لغوات ترتيب المقام كالحائض اما التأخير بالسواء لعدم مجاوزة انتفاء جواز

عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لغيره الاقتداء مطلقا لجواز امانة العبد
والفاسق والاعمى مع نقصان احوالهم بل انما يمنع اذا ازم محذور كامة
فانما فنزل من بناء القوي على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز امانتها
للنساء متقدمة ومتوسطة ولا لا انتفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه
فلم يكن ذلك الا باعتبار تركه فرض المقام الثابت بقوله هم افرؤهم الحديث فلما
اجمعنا احبنا لا تقدم التأخير ثبتت الفداء في المتنازع فيه ايضا لا تقدم التأخير
واما ان من ترك فرض المقام فقدت صلوة وكالمقدي اذا تقدم على امانة **وقوله**
وهو الخاطب به جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فاد صلواتها
عدم فاد صلوة لانه هذا الخاطب به اي بقوله افرؤهم دونها فيكون هو النارة
لوفض المقام فتقد صلوة دون صلواتها كالمأموم اذا تقدم على الامام **واعترض**
اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخير ضرورة واجيب بالمنع فانه يمكن
تأخير الرجل بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين ولا تأخر منها لعلنا ذلك كمنه
فلا يباي الغصدي وان لم ينس امانتها ببيان لتأثير البنية **وقوله** لم تقف اي لم تقف الحمازة
المصلي **وقوله** لان الاثنية كآل لا يثبت دونها اي دون البنية عندنا خلافا لغيره فان عندنا
بنا امانتها ليست بشرط لغا صلوة الرجل بحدسها دخلت في صلوة لان الرجل
لا امانة الرجال والنساء ثم افتداء الرجل بصلح بلائمة امانة فلكذلك افتداء المرءة
وقوله الا بربى توضيح لقوله لان الاثنية كآل لا يثبت دونها وتقديره العام يلزمه الترتيب
في المقام بالنسبة وكل ملزم بشئ يتوقف على الزامه كالاقتداء فان لزوم فاد
صلوة المقدي على ما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالاثنية ام والاثنية
انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون البنية ليكون الفرض الا لازم من جانب الامام
ضررا فثبتا لكذا لا يصح للامانة للنساء بدون البنية للنساء ليكون الفرض الا لازم للامام

من جابهن ضربا مضمنا وهذا واضح جدا وفيه محض وجهين احدهما ان كل من
 موقوف على بنون السنة لا يشترط ان يكون النقص لم يفصل بين ان تكون الحادثة
 2 صلوة مثلك او غيرها والثاني انه مقتضى ما قلنا في حصة بافتداء الفاري بالاتي
 فان صلوة الايجي يغدو سبب افتداء الفاري به ومع ذلك لا يشترط للايجي سنة امام الفاري
 والحوادث من الاول انه تشكل في المسائل فان كل من يقول بطلان الحادثة يشترط السنة
 وانما الخلاف بيننا وبين زفران بطلان السنة لا تنبى بدخولها في صلوة ذوي امامتها
 او لم ينو ونفى بطلان السنة لا يشترط السنة الاكادونا انقضاء التشكيل في المسائل
 فمجمع على ان النقص يبدل في ترتيب القلم والمقام ونزيبه انما يفسد في صلوة اذني
 جماعة الامام فغدا على الاموم بالزينة والصلوة بالجماعة يستلزم السنة الاكادونا ومن التباد
 عاقل اكثر في غرضه فانه لا يصح عنده بدو السنة ولئن سلمنا فنقول كل ما في
 يحصل سببا افتداء كذا الذي في افتداء الحادثة فان صلوة الامام انما تغدو سببا
 النقص ليست كذلك لان الفاري لو صلح وحده ولا ايجي وحده واكمل للايجي الافتداء
 فسد ايضا صلوة فلم يكن الفساد سببا افتداء حتى يرجع عن نفيه بطلان السنة
 وقوله وانما يشترط سنة الامام اذا تمت عادية اي اذا افتدت بالامام عادية له بطلان
 سنة الامام لفساد الصلوة فاما اذا وقعت خلفه فاما ان يكون جنبها رجل او لا
 فان كان فالجواب ان افتدائها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لا بدلزم الفساد
 على من جنبها وذلك يستدعي النية من غيرها على الاصل المار الا انه موافق لمقتضى
 امامه فينوقف ما يلزم على التزام امامه وان لم يكن جنبها رجل ففيه روايتان في رواية
 لا يصح افتدائها لاحتمال الفساد من جهة بالمني والحادثات فتحتاج الى الالة ام
 وفي رواية يصح وثانيها الرواية تحتاج الى الزن وبها ان الفساد في الاول وبها
 اذا كانت عادية لا لزوم اي واقع وفي الثاني وبها ان كانت خلفه وليس جنبها رجل غفل

لغيره انما هو من
 بنو الامم والاولاد

لا احتمال

لا احتمال ان لم يفتد بها ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يشترط سنة الامام هذا في صلوة
 سنة كان واما في صلوة لا يشترط كان فيها فالقديم عليه ومما فاما اياه بوجوه
 وموله وبكره له حضور الجماعة كانت النساء يلبس لهن الخروج الى الصلوة
 ثم لما صار سببا للخروج في القنينة منع عن ذلك جاء في التفسير ان قوله
 ولقد علمنا المستقدمين منهم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شأن النسوة حيث
 كان المتأخرون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عن ذلك النساء عن الخروج
 الى المسجد فتشرون الى عاتية رة فقالت لو علم النبي عم ما علم عرما اذن لكان
 في الخروج فاحتج به علما وانا وضعوا الشواهد عن الخروج مطلقا واما العجائز وهي
 مجمع عجوز والعامة فتقول بخوضه فمخرج ابو حنيفة عن الخروج في الظلم والعص
 دون للخروج والموجب والعشاء واجاز في الصلوات كلها لا انتفاء القنينة بغيره
 في العجائز كما اجبرهن ذلك في الجحد بالانفاق انا للصلوة كما روي الحسن عن ابي
 انهن يخرجن للصلوة يمين في افر الصلوة فيصليهن مع الرجال لانهن من اهل
 تبع الرجال اولئك السواد كما روي الحسن عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كالتلبيز
 يمين في ناضه ولا يصليهن لانه مع انه دم ارا الحيتن بذلك وليست من اهل الصلوة
 ان قرط البشق حامل على الوفاق فيقع القنينة او الوط بسكون الرواية جازية الحد
 بفتن شدة شهوة الفراب غير ان الفساق انتشروهم في الظلم والعص والمجد اما
 والعشاء فهم نائمون وفي المنوب بالطعام مشغولون جعل المعصية المحرم من قبل
 الظلم وهو الذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يلبس لهن الخروج اليها شيخ الاسلام
 جعلها من قبيل صلوة العبد حتى لا يلبس لهن الخروج والمنوب جعل المصباح من قبل
 العباد وهو المذكور ايضا فيها وجعل شيخ الاسلام من قبيل الظلم وقوله والحائض
 منقعة جواب عن قيامها على صلوة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوة

ان فيه كذا

لغيره الفساد

قال ولا يصح الطهر الاصل في جنس هذه المسائل قوله
 الامام ضامن يجب تضمن صلوة المعتدي لاننا علم بيقين ان معناه ليس الضمان
 في الذمة فان صلوة المعتدي ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلوة الامام
 تتضمن صلوة المعتدي و صلوة المعتدي اذا كان اقرب حال من الامام فرق صلوة
 والشئ انما ينضم ما هو دون او مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الظاهر
 في معنى المستحاضة من سبب البول وانطلاق البطن وانقلاص الريح والريح والريح
 والحج الذي لا يرفاه ولا الطاهر ان خلف المستحاضة لتقصصان هو لا من حال المعتدي
 ولا الغافل طلق الا بالاي ولا الاكثري بالعاري **والا** لا يصح الا في نفس حالهما اذا لم يبق حال للمعتدي
 عليه صلوة الامام مما يتوقف الصلوة عليه والاي يقدر على الانتفاع دون الاخر و
 يجوز اقتداء المشرك بالمتيم خوفا ابو حنيفة وابو يوسف عماده ومنه محمد قال لانه
 ضرورة والطهارة بالماء اصلية ولا شك ان حال من اغفل عن الطهارة الاصلية اقرب
 من حال من اغفل عن الطهارة الضرورية ولهما انه طهارة مطلقة اي غير موقفة بوقت طهارة
 المستحاضة ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة فكان التيمم كالمتيم في ما علم ان التيمم طهارة ضرورية
 بانفاق علامات لانه في الحقيقة تلوث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطهرة
 بانفاقهم لانه ليس موقفا بوقت وينتبه ما ينسب بالطهارة بالماء من استباحة الصلوة
 وسجدة التلاوة ومن المصحف وانما ان التفتيح الشان في التحليل لكل منهما فيما يصلح
 عليه فانه فاخار ابو حنيفة وابو يوسف من جهة الاطلاق في حق الصلوة لان الشارع
 اعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتح يعني الحج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
 ولكن يريد ليقول لكم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء بخالفه لاطلاقة وقوله
 الي نوع من الحج واختار اجماع الضرورة في حق انقطاع الوجبة اذا انقطع دمها في
 الثالثة فيما دون العشرة وقال لا تنقطع الوجبة بمجرد التيمم من غير ان يصلي لان الشارع

ولا الغافل طلق الا بالاي ولا الاكثري بالعاري

لم يشغل
 وعجز ان يزعم
 الخ المتروك

لم يذكر

لم يذكر كونها طهارة في باب الرجوع فكان المقصود من طهارتها اداء الصلوة عاملا
 ما به المقصود من لم يكن طهارة بالنسبة الي غيره واما محمد بن جعفر فقد عمل في كل واحد من الثاني
 بالاخصاط والاحتياط في باب الصلوة القول بعدم جواز اقتداء المشركي بالتيمم لانه لما
 لم يزل ذلك لا بد له ان يقتدي بالمتيمم في يصلي منفرده حتى يكون صلوة بالوضوء فيخرج
 عن عمدة الصلوة على الوجه الاحتمالي وفي باب الرجوع القول بانقطاع لانه لا انقطاع
 الرجوع لم يكن له ان يرجعها ولا يجل له وطهرها وانقطاع الرجوع مما يؤخذ فيه بالاحتياط
 اجماعا الا بيري انها لو انشئت ونقي على بدنها لمحة انقطعت الرجوع عنها احتياطاً
 واذا انصهر التيمم على هذا الوجه اندفع ما ينزله اي ان كل واحد من العلماء تركه
 ونافق كلامه ولزم الحاشي الخاسرين لانه غسل قدمه فليس الخف والخف من
 سرية الحدث الى المقدم فربما في عاكفة غاسلا فان قيل انه لا نسلم انه باق على كونه
 فاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث فدره اجاب بقوله وما مل من الخف
 يزله السح فكان السح على الخف كغسل الرجل **وقوله** ويصلي الغائم طهارة القاعد
 وقوله انه من صلي ارض صلوة قاعدا والقوم خلفه قيام هو ما روي انه من لما ضعف
 الذي فبق في قاعدا رواه ابابكر يصلي بالناس فقالت عاتبة لحفصه وعنه في قوله
 انه ابابكر رجل لبيف اذ لو فقه مكانك لا يملك نفسك فله ارحم فبكره فقالت ذلك كثرين
 فقال هم انتم صواحيات كرسق رواه ابابكر يصلي بالناس فلما افتتح ابوبكر صلاته
 الصلوة وجد رسول الله في نفسه خفة فخرج مهادي بن علي والحيات وجملة فظان الارض
 حتى دخل المسجد فسمع ابوبكر ربه ادر حسبي النبي يوم فنافر وقدم النبي عم وطس
 وابد بكر يصلي بصلوة والناس يصلون بصلوة اب بكر يعني ان ابابكر كان يصلي
 بكم رسول الله هم فليكن والناس يكيدون بكم اب بكر وهذا ارض صلوة صلوات
 فكان تلمحا لما قبل فان قبل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات يدل على ان

الامام

كان ابو بكر وبعضها على انه كان النبي مولى بجمع الاستدلال به اجيب بان العلم
الخطابي في شرح الصحيح بهذه الرواية التي اخذها ابو بصيرة وابو يوسف فيهما
وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لعمه واقفان وموافقة ابن عباس فانه قال
دخلت على عبد الله بن عباس رحمه الله فقلت ارض عليك ما حدثني عابدة بن مريم عن رسول
قال ما راي فوضعت عليه صديها في اكثر من شئاً وقوله يصلي الموي خلفه ظاهراً
وقوله لان العهود معتبر فيثبت به القوم دليله ان صلح التطوع منطبقاً بالايام
مع القدرة على العهود لا يجوز **قال** ولا يصلي الذي يركع ويسجد ^{الموي}
قال زفر بن يحيى امانة الموي على من يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى يده
والمنادي بالبدلة كالمنادي بالاصل ولهذا قلنا ان التمتع يوم الاثنين ولنا ان حاله
المفتدي اقرى بنا على ما ذكرنا من الاصل فيتمتع الا فتدوا ولا نسلم ان الایام بدل
لازجعه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الاصل لوجاز الافتداء بالحكم
متقدماً في بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز **فله** ولا يصلي المفتري ^{من}
المتنفل منه ثلثة اقسام افتداء المفتري بالمتنفل وعلى افتداء المفتري بالمفتري
مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الافتداء بناء على وجودي لانه عبارة عن شاعة ^{المقدم}
لا في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلبية وبناء الامر الوجودي على ^{الافتداء}
فيه تحقق ووصف الوضوء مودوم في حق الامام فيما نحن فيه واما الثالث فكذلك لان
شركه يعني في التوبة وموافقة يعني في الافعال ولا تركه ولا موافقة الا عند اتقاد ما
يؤمله وضلله ويجوز ان يكون معناه تركه في التوبة على قوله لا يضيف وموافقة
عاقبها ما وفي نظر لان الشربة تقتضي المعية في اللذة والبناء تقتضي التعاقب
فيكون بين الدليل الاول والثاني والجواب ان اللذة انما هي بالنسبة
الى التوبة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي ^{مؤيده}

الرد

الافتداء

الافتداء في الصورين جميعاً قال المصنف لان الافتداء عنه اداء على
الموافقة يعني ان كل واحد يصلي بناءه الا انه يوافق الامام في الاركان
والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدلال بالموافقة على عدم جواز الافتداء
والاستدلال بها ايضا للشافعي على جواز ذلك ظاهر الفلاد والجواب ان الاداء
بالموافقة في دليلنا موافقة بتعبه وفي دليل موافقة في تطبيق افعال الصادق
على الزمان الذي طال به افعال الامام ليس الا وهذا في ذلك لا محالة وقوله ونحن
نعني النقص وارجح ان ان الجمله يوم الامام ضايف على ما تقدم من مخاضه وكون
الشيء لا يتضمّن موافقة فان قبل قد صح ان محاذاً كان يصلي العشاء ^{التي}
م يركع فيصليها بغيره في بني سلمة فكان صلوة قومه فرضاً وصالته تنقل ^{بغيره}
بان ذلك لا يلزم لان محاذاً جاز ان يكون ينوي مع النبي ثم تنقل ويصلي ^{فرضاً}
ويصح افتداء المتنفل بالمقدم وهو القسم الثاني لان الجاهل في جوفه اي في متنفل
اي اصل الصلوة وهي موجودة في حق الامام فيحقق البناء وهذا بناء على بطلان ^{المتنفل}
كأن في صحة التنفل والوضوء بمنزل عليه فيصح الافتداء بخلاف العكس والحاصل ان التركة
لا بد منها في صحة الافتداء واما ما راي جواز بناء واحد على الآخر للمنفرد في المتنفلين
والمنفرد لا يصح له ان يبين فرضاً على فرض اخر فلا يقتضي جوازه ^{والمذا}
ان يبين الوضوء على التنفل واما بناء التنفل على توبة الوضوء فقد يجوز وان كان ^{مكرراً}
فيصح الافتداء بغيره ومن اقضي بامام ثم علم ان امامه حدث اعماداً وانما قبله
بالعلم بجواز الافتداء لانه لو علم بذلك قبل لم يجز الافتداء اجماعاً وقال الشافعي
لا يقتضي الاعادة بناء على ما تقدم ان الافتداء عنه اداء على سبيل الموافقة من غير
معنى النقص ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر جواز الاعادة وقال
من اتم فريضة ثم ظهر انه كان محذراً او جنباً اعماد صلواته واعادوا وعرض ياروي

فرضاً

اشرب بن مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في صلوة فكبّر وكبرنا معه ثم اشار اليه
 ان امكثوا حتى انتم فلم تنزل فبما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء
 فصلى بهم ولو لم يكن صلواتهم منعقدة لم يكلفهم السجدة القيام فدل على ان عدم
 طهارة الامام لا يمنع انعقاد صلوة المقتدي اذا لم يعلم بحاله الامام واجيب
 بان الامر بالملك لا يدل على الانعقاد لجواز ان يكون ذلك معناه من التفرق
 الابري ان محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم اوحي اليهم ان افعلوا ولو ان
 صلواتهم لم يأمهم بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك قبل صلوة القدم بصلوة الامام
 على ان ذلك حكمية فعل لا تعارض للفعل **وقوله** ونحن نعلم ان معنى النقض معناه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن ولا يغلو اما ان يكون الخادم ان ضامن لصلوة نفسه
 ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذا كل واحد ضامن لصلوة القدم وصحيح نعم انه اما ان
 ضامنا لصلواتهم وجوباً او اداء او صحة وفاداً والا فله في مراد بالاجماع فتعين الاوان
 على معنى انه يعمل التمسك والوادة عن المقتدي وتعد صلوة المقتدي بفساد صلوة
 الامام **فقد** واذا صلى الامام لا يمتنع ان يكون له اي يوتى له لولاه امر والمراد به حيث
 ما ورد في الكتاب والحديث ولسان الوجوب لا يحسن الخط ولا يوافقنا ومن حسن
 قراءة اية من التبريل خرج كونه امياً عن ضيقه وثبت ايات اوتيه طويلاً عندنا فيجوز
 اننا من يحفظ التبريل لان فرض الوادة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب
وقوله وهذا اشارة الى ترك فرض الوادة **وقوله** يكون قراءته قراءته لا يعني ما روينا
 من قوله من كان له امام فقرأه الامام قراءته **وقوله** فلا تخل المسئلة يريد ما يشترطه
 من العاري اذا لم يقرأ ولا يمسك واما لما يريد الاخرى ام قوماً فاربين ورسا
 وصاحب الجرح والموي اذا اتاكم من يندلج اليها ولكن هو اعلا حالها والذكر
 في الكتاب احد طريقتي الى حقيقته والطريق الاخر ما ذكره الكوفي ان افتتاح المسئلة

قد صح لانه او ان الكتيب والامام قاده عليه كما القاري فيجوز الا فتدوا صار الامام
 منجلاً فرض الوادة عن القاري تمجداً او ان الوادة وهو عاجز عن الوفاء بالتحمل فتعد
 وبغداد صلوة تعد صلوة القوم بخلاف سائر الاثار فانها فائتة عند الافتقار
 ولا يصح اقتداء من لا يذوب بصاحب الجرح **وقوله** ولو كان يصلي الامام في صلاة
 عما قال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلوة براءة بالافتداء بالقاري معتبراً
 صلوة الامام ووجهه والقاري ووجهه لا فتدوا ان يجعل صلوة براءة بالافتداء بالقاري
 ووجهه انه لم يجز ذلك لانه لم يظلم فيها رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة
 قراءة المقتدي اذا اقتدي بخلاف ما نحن فيه فان كلانا في الافتداء **وقوله** هو الصحيح
 عما ذكر ابو حازم ان قيس قال انما صنفه ان لا تجوز صلوة وهو قوله **وقوله**
 وقدم في الاثرين ابناء ابي امير فاختلفا فيما صنف صلواتهم وقال زفر وهو رواية
 عن ابي يوسف في غيبة الاصول لا تعد صلوة لان فرض الوادة قد نادى فكان اختلاف
 القاري والامام **ولنا** ان كل كونه صلوة فلا يغلو من الوادة بالدلائل الدالة على
 اما تخلفا كما في الركعتين الاوليين واما تخديراً كما في الاثنتين فان الوادة
 في الاوليين قراءة في الاثنتين بالحديث وليس بشيء منها ما يوجد في حق الامام
 اما تخلفا فظاهر واما تخديراً فلهذا الاحتمال والشيء انما يقدرا اما تخلف
وقوله وكذا في هذا لو قدم اي الامام في التردد يعني قبل ان يفعله مقدار التردد
 لم تعد صلوة عند زفر وقد عذروا واما اذا قدمه بعد ما تعد قوله التردد
 قدت صلوة عند ابي حنيفة خلافاً لما روينا من الاثني عشرية وقبل لا تعد عند
 اما عندنا فظاهر واما عندنا فلهذا الخروج من الصلوة بصنعه وهو الاختلاف
 كما هو ضرورة او حكم لان هذا من فعله وهو منافق فانقطعت صلوة وانما الاختلاف فيما
 ليس من فعله مثل طلع الشمس قبل هذا هو الصحيح **باب الحديث في الصلوة**

هذا هو الصحيح

لما ذكر احكام الصلاة من العوارض في الصلوة انما وجبها لانها هي
 ذكر في هذا الكتاب ما يوضحها من العوارض وينبغي من المصنف والاصل اولا بالتقدم
 ومن سببه الحدث في الصلوة انصرف على الفور لانه لو لم يكن ساعته صار فرضا
 مؤدتي مع الحدث وادائها لا يجوز فقدمما اذ في فقد التامة وان
 لا يتبيح صحة وفاد فان كان اما تخلف ياخذ ثوبا ويجري الى المحراب وتوضأ
 وبني القليل ان يستقبل ويقرأ التام في لان الحدث ينال في الصلوة
 لانها تستلزم الطهارة والحدث ينال في الطهارة ومنها في الارزق منها في الملزوم
 والشي لا ينبغي مع المنافي ولان الشيء والاخراف عن القبلة يفسد ان الصلوة
 وكل ما يفسد لا ينبغي مع كالحديث العهد فالصلوة لا تبقى مع الشيء والاخر
فقال فاشبه الحدث العهد بخدم في الدليلين ولنا قوله ثم من فاد اورد
 اواز في صلوة فليست عرف واليستوضأ واليبس على صلوة مالم يسلم وقوله
 اذا صلى احدكم فقام اورد عرف فليضع يده على فاهه وليندم من لم يسلم بشيء
ووجه الدلالة انه قال واليبس على صلوة واد في عرفه الاراء الباطنة فيكون
 مباحا وهو المطلوب فان قيل الار في قوله فليضع يده فليكون في يمين
 ولم تقبلوا الموجب ان الزمان في النظم لا يوجب الزمان في الحكم وقد جمع
 الخلفاء والاشدود وفعها والعناية كعبادة الله سبحانه وتعالى في كل وقت
 وليس بهنالك وسلمان الناري وتمام على ما قلنا وبذلك الاجماع ثم قال القائل اذا لم يكن
 هناك نص فليكن اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاختلاف وقال من لم
 بيانا لا فضل لانه اقدم على انما العلق من المبوب فتقبله يكون خيانه
 والبلوي في يمين دون ما يتعد فلا يلحق به قيل هو جليل من قياسا لما في الحديث
 بالحدث العهد وتقديره ان قيل الحدث الثاني على الحدث العهد فاسد لوجود

الواحدة

لان ابن

لان ابن في البلوي لحصوله بغير فعل فجاز ان يجعل معذورا بخلاف
 فلا يجوز الحاق ابن به كذا في الترفع وفيه نظر لانه قال والقبيل ان يستقبل
 وذلك اعترافا لوجه القياس الا انه تركه بالمقتضى لا لغيره فبيان فاعلمنا
 والظاهر ان راء ترك الحاق العهد بالبق فان لقائل ان يقول ان ابن
 والعهد في كونهما متماثلين للحدث سواء فاذا بني بالبق بان ذكره في
 قليلين في العهد الحاقا به فقال في ابن بلوي دون العهد والشي انما في
 بغيره اذا كان في معناه والاشياء افضل حوزا عن سببه الخلاف في ظاهر
 واعلم ان البناء المذكور افا يصح في الاضداد الحاركة من بينه الموجبة للوضوء
 لا الخلل من غير قصد منه للحدث او لسببه ولا من غيره اذا لم يات بغيره بآثار
 من توقف في موضع القلق من غفرت وكلام وحدث او كشف عورة من غير
 فلا ينبغي اذا انصرف لغير غيابة في ثوبه او للوضوء من الانغاد ونحوه او لغير
 للاضلال او فحدث او عسر راحة فالح منها نحن اوراه انسان يحج
 او سقط من السف مدامه او لمك ساعة في موضع الصلوة بعد سبق
 لحما او تكلم او بال او تقوط او كشف العورة عند الاستنجاء او للوضوء من غير
 ضرورة وقيل ان المؤثر يستقبل اي الافضل ذلك والمفتدي يبي كذا في المقود
 ان شاء انتم في منزله الذي انتم في منزله فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض
 شائخنا لما فيه من تقبل الشيء وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار غيرهم
 فيج الامام ضارها راضا ليكن جميع الصلوة مؤدي في مكان واحد واعتبر بان في
 الى مكانه متينا في الصلوة من فيه حابة اذا الاداء في المنزل صحيح وكل من قصد للصلوة
 واجيب بان الشيء فيه موجود حتى لان واه الصلوة فيجعل الاماكن المختلفة
 ولم يضح النقل على الدابة فقال والمفتدي بعباد الى مكانه يعني حتى لا يتم حقيقة

الصلوة

والامام ج

الرضي

في موضع وضوء لم يخرج لانه بينه وبين امامه ما يمنع صحة الافتداء من طريق او غير
او حائط ولهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حائل جاز ان يبني في منزله فان ادرك
امامه في الصلوة فهو مختار بين ان يقضي بسببه الامام في كل حال ^{قراءة} الافتداء بالوضوء ^{قراءة}
ثم يقضي ارضلونه وبين ان يتابع الامام ثم يقضي بسببه الامام بعد فليكن لان ترتيب
افعال الصلوة ليس بشرط خلافا لغيره كما في شرح العلي اوتي **قال**

ومن علم ان احدته ^{الصلوة} انما يصح اذا انصرف عن مكان صلوة فاعلم انتفاء شرط جوار
في علم وجوده فاما ان يكون انصرفا عن قصد اصلاح الصلوة او على قصد رخصتها
فان كان الاول فانه ان خرج من المسجد او لا فان خرج لتقبل القبلة وان لم يخرج غيرها
والقياس فيها الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما اذا كان على قصد الاداء
على ما ياتي وهو ان الاستقبال فيه رواية عن محمد قال في النهاية وظاهره ان
باب المسجد غير حايط القبلة لتحقق الانصراف واما اذا كان عني في المسجد
القبلة بان كان باب المسجد على حايط القبلة لا فقد صلوة بالاتفاق
اذا انصرف على قصد اصلاح الايري انه لو تحقق ما نوهه في صلوة وقصد اصلاح
يلحق بتحقق اصلاح آخر كما اذا انتزعت الكفارة بالاساري المسلمين فانه يباح الربوي
الهم بشرط ان يكون قصد الربوي الى الكفارة فيجعل كانه رمو الى الكفارة ثم لو غنى
ما نوهه من الحديث فافت صلوة بالانصراف لاسلامها فكذلك اذا انصرف على قصد
بان قصد اصلاح لو الحق بحقيقة كل شرط عدم الخروج من المسجد فان حقيقته لم يشترط
واجب بان الحكم يثبت بقدره ولعل وفي الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس في
قيام العذر فاقطع عن درجتها وان كان قد اختلف فتبين انه لم يحدث فسد صلوة
وان لم يخرج عن المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلافه اذا تحقق ما نوهه فان
فيه مفاد لقيام العذر فكان الاختلاف كما خرج من المسجد بجهنم لصحة الى قصد

وقام العذر وان كان ^{الافتداء} فقدت حيث انصرف من المسجد ولم يخرج الى
على سبيل الرفق الايري انه لو تحقق ما نوهه بسببها فهذا اي هذا الذي ذكرنا
ان الانصراف اذا كان على قصد اصلاح لم يفسد صلوة لم يخرج او يستألف
واذا كان على قصد الاواض والرفق فسد هو المرفق في الاصل في جبره الى
من انصرف عاقلة انه لم يخرج او عاقلة انه لم يصلح التي قبلها او عاقلة ان مرة
فلا تفسد ثم علم انه لم يكن ذلك لتقبل لانه انصرف على قصد الرفق ^{الافتداء} وقال
بيان انه اذا لم يكن في المسجد ما ذا يكون حكمه وهو واضح وان جرت اوتام فاضل
او اني بطله لتقبل القبلة الصلوة لانه يند وجود هذه العوارض في الصلوة فلم يكن
في جبر ما وود به النعم وهو قوله من فاء او عرف في صلوة الحديث وكذلك
اذا اتمه لانه اي فعل الرفق بغيره بغيره الكلام في ان كلاً منهما ينقل المعنى من غيره
الي فم السام وهو اي الكلام فاطم لانه وقال ما لم يكلم وهذا اذا وجدت هذه
العوارض قيل ان يفقد قدر الشدة فاما اذا وجدت بعده فلا لتقبل لانه
عليه شيء من الاركان **فان قيل** كنهه ولكن لابد للزوج من فعل المصلي على فعل
الاضحية ولم يوجد **اجيب** بانه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب او ملكة
ساكنة فالصنع منه موجود اما في الاضطراب فظاهر واما في الملكة فلا لانه
مؤقتا برؤس الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو مشروط
البناء وقيل هذا بالتمسك فليكن على ذكره ملكة قيل واما قاله او نام فالحكم
لان النوم بافتراء ليس بفقد وكذا الاضلاع المتوحد عن النوم وهو بالرفع
نعم بينهما ما يانا **قال** ^{الافتداء} فان احصر الامام عن القراءة بكل
من استمع شيء ولم يقدر عليه فقد صرحه فان عجز الامام عن القراءة بنفسه
جميع ما يحفظ فقد تم غيره اجزاهم عندنا جنة وقال لا يجزئهم قال في النهاية

قد روي عن الصادق عليه السلام ان الامام بالاعتقاد لا بالالتزام فيها يستند كالاشياء فلا يحتاج
 الى انشاء الركوع واصلا ولا معا فلا يقع بعد الذكر مع القدم الظالمين ومن ذكر
 في ركوعه او سجده ان عليه سجدة فخط من ركوعه او رفع راسه من سجده فسيء الذي
 ذكره باصلانية كانت اوله اعادة الركوع والسجود ليقع الافعال مرتبة بتقدير الامكان
 وهذا بيان الاولي لانه اعادة التنبه في افعال الصلوة ليست بركن عندنا الا
 ان المصنف يريد انما ادرج مع الامام ولو كان التنبه ركنا لما جاز له تركه يؤخذ
 الجاء كانه تنبيه الصلوة فلوركة الامامة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع
 فيصح الاعتدال به بخلاف سبق الحديث فانه ينقض كما تقدم وهو مروي قوله ^{الانتقال} لان
 مع الطهارة وعن ابي يوسف انه يركع امامه الركوع لان القوة عند فرض حيث
 من الركوع فلم يرفع راسه فقد تركه الوضوء فوجب له الاعادة وطول بالفرق بين
 وبين ما اذا عاد الى السجود الصلوة بتدوير ما قد قدر التردد فانه يرتفع التقدير
 وكذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ان ينقض الركوع ويجب
 بان القوة انما تنقض بالانسان بالنية لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلوة بالقوة ^{وهو}
 اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك فلو قلنا يجوز تأخير غير ما عناه كان تمام
 الصلوة بذلك الغيب وهو خلاف الحق ولذا لا يجوز تأخير القيام او الركوع عن السجود
 لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقف على الركوع
 والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والواحدة زينة القيام فكانت
 ومن ام رطل واحد فاحدث وضع من السجدة فاما لم يركع امام نبي الامام ذلك او لم يركع
 اي في تعيينه اما ما صابته صلوة المقتدي لا بد من غير ما خلا مكان الامامة عن الامام ومن
 يوصي بصلوة المقتدي فان قبل التبعين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين اجاب بقوله ^{ان}
 الاول لقطع المراجعة ولا زعم فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين كذلك كان

حقيقة فتتم صلوة مقتديا ولو لم يكن الا صبي او امرأة اختلف المحتاج فيه فقبل
 فقد صلوة الامام فقط لا يتخلل من لا يصلح للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام
 مقتديا ومن اقتدي به عن لا يصلح للامامة فقد صلوة وقبل لا تصد صلوة لان الاختلاف
 انما يكون حقيقا او حكما ولا شيء منهما يوجد انا حقيقة فظاهر لان الوضوء عندنا ^{حكم}
 فلا بد من تعين صلاحيته للامامة والوضوء عندهما ومنهم من يقول قد صلواتها لانه ^{مقتدي}
 صار كما اختلفت فقد صلوة الكل ومنهم من يقول قد صلوة المقتدي خاصة
 وهو الصحيح لانه لا يلزم بغيره لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا في الامام منفردا فلا
 صلوة وقد صلوة المقتدي لخلو مكان امام عن الامامة

باب ما يفقد الصلوة وما يكون فيها ^{هذا الكتاب لبيان العوارض}

لما تعرض في الصلوة باختيار المصالح فكانت مكتسبة واثرة عما تقدم لكونها سماوية ^{حكم}
 في صلوة عامدا او ساهيا بطلت صلوة وقال الشافعي لا تفقد في الخطاء ^{النيان}
 الا اذا طال الخلل ولم يبق المصير بين التردد والنيان لعدم التفرقة بينهما في حكم
 الشك والسرور ما يتنبه صاحبه باد في تنبيه الخطاء ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه
 بعد انعاب والنيان وهو ان يخرج المذكر من الخيال عما عرف في موضوعه ^{حكم}
 اي بلقاء الحديث الموقوف وهو قوله ثم وضع عن النبي الحديث ووجه الاستدلال
 ان حقيقة ما غور فوجه لوجود ما بين الناس فيكون الحكم وهو الافاد رزقا
 ولنا حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فوطئ بعض القدم
 فقلت يرحمك الله فرماني العوم يا بصارهم فقلت واكمل امسا ما لي اراكم
 تنظرون الي شئرا فاضربوا ايديهم على اخاذهم فحلت انهم يسكتونني
 فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما ريت محمدا احسن فحلتا منه ما كرهني
 ولا نكرني ولكن قال ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الحديث

الخطا والنيان مع

جعل عدم الكلام فيها من حقا كما جعل وجود الطمان فيها من حقا فكما لا يجوز
مع عدم الطمان لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان
لا مبالاة ولم يثبت قلنا استدلالا بالمتقي وهو باطل لانه لو كان العلم بالنسخ
ولم يكن فلم يامر بالاعادة كسلم لم ياجر **قوله** وما رواه حول على رضى الله عنه جواب
عن استدلاله بالحديث الموقوف وقوله ان حكم الافرقة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون
حكم الدنيا مراد والاثم عموم المشقة او المقضي وكلاهما باطل على ما عرفت في موضع
قوله بخلاف السلام سيما جوابا ليقال السلام كلام في ان كل واحد منهما قاطع
وفي السلام بفصل بين العود والنسيان فكذلك الكلام ووجهه ان السلام ليس كلاما
لان من الاذكار اذ المستند بسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما اذكار الحكم الكلام
بالحروف والخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند الغصد فاذا كان ناسيا الحفظ
بالاذكار واذا كان عامدا الحفظ بالكلام عملا بالنسيان بخلاف الكلام فانه ينافي
عما كان حاله فكان مبطلا لها لذلك وطول بالفرق بينه وبين افعال تنافي الصلوة ^{بشيء} فانه
فيها غير معتد واجيب بان الاختلاف من قبلها غير ممكن اذ في الحركات الطبيعية
من الصلوة فلا تفد حتى يدخل في غير ما يمكن الاختلاف عنه وبذلك ليس في الحركات الطبيعية
لا يمكن الاختلاف عنه فاستوى الظل الغليل والكثير قال فان ان فيها او تان الاين
صوت المتوجع وقيل هو ان يقول الله والتاقد ان يقول الله وارتقاء البكاء هو
ان يحصل به حروف وكل ذلك اما ان يكون من ذكر الجنة او النار او من وجع
ومصيبة فان كان الاول لم يقطعها لانه بدل على زيادة التوجع وان كان الثاني
فقطعها لان فيه اظهار الرجاء والمصيبة وكان كل منهما دليلا على امر والدلالة تقول
على الصريح اذ لم يكن هناك صريح بخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال
الهم انك اسهل الجنة واعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال

ان مصاب

ان مصابا فذكر ذلك بالدلالة اذ ليس فيه صريح بخالفها وعن ابي يوسف انه اذا قال
لم تفدني الخاليين سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع او مصيبة ^{تفد} واول
وقيل الاصل عندنا ان الكلام اذا اخذت حروفه وما زاد فان او احدهما لا تفد
اصليتين تفد وهذا لان اصل كلام العوب ثلثة ارفق لاحتمالها الى حرفين ^{تفد}
وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد اقل الجملة فلا يطاق عليه ^{كلام}
والخرفان اذا كانت احدهما من الزايد كذلك لانه نظر الى الاصل على حرف واحد
واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاثنان وهو يقوم مقام الكل والحرف الزايد
عامة في ان كل زايد لا بد ان يكون منها لا يمكن جمعها في قولهم اليوم تنساء ^{تفد}
قوله لا تفد لانها من الزوايد واوله يفد لانه زايد على حرفين فانه في الزوايد
على حرفين لا ينظر الى الاصل والزيادة قال المصنف وهذا لا يفوي لان كلام الناس
هو المفد وكلام الناس في مقام العوف يتبع وجود الجاء وانها في المعنى وتتحقق
في حرفها زوايد قال في النهاية فانك اذا قلت اتهم اليوم سألته فيها فان
مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوايد وهو
مفتد لا تعاقب قلت بهذا لا امر عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزايد بل هو
في الزوايد بل هو قول كقولها وتابعه الشارح واول قول المصنف في حروف
كلها زوايد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وصيغة يكون معنى كلامه الناس
في العوف بخلاف عن وجود الجاء وانها في المعنى وذلك بتحقيق في الكلام الذي فيه ^{تفد}
من حروف الزوايد فان يكون من كلام الناس كغيره فيكون مفتدا وان تنح
وحصل به حروف فاما ان يكون جندا اوله وان كان الثاني وهو ان لم يكن مفتدا
اي لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي ان يفد عندنا قبل انما قال ينبغي
لان المتأخر اخضعها فيما اذا كان التنح لا صلاح الصوت للواءة فقال في كلام

اه

اليه

لا تغد لان يصير معنى الزيادة مع كاشي للبناء فانه تكون الاصلح الصلوة
 صادم الصلوة وكذا ذكره عن الامم وقال في المحيط وان لم يكن مقتضى اليه
 في الشئ الا انه فعل لا اصلاح الخلق ليعتق من الزيادة ان ظهر له حروف نحو قوله
 ومكلف لذلك كان الفقيه المحمدي الزايد يقول بقطع الصلوة عند عالاها حروف
 وفيه نظر لانه اختلاف المشايخ لا يستند في ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع
 المشايخ كذلك وعندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع
 ومذهبهم حينئذ كذا جهرهما في ما من فلا وجه لا فرد بما بالذكر فان حمل الجمع جهرهما ايضا
 في التنبيه اندفع النظر التاوي قال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الامم
 يقتضي ان يكون مفقدا فقال ينبغي وان كان الاول فهو نحو اي عفو كالعلمان و
 فان ذلك لا يقطع الصلوة وان حصل به حروف بمجااة قال
 ومن عطف فقال له اخر بجمع الله فاذا عطف الرجل فقال له اخر بجمع الله و
 اي القائل في الصلوة فدت صلوة لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم واما
 في بقوله اخر لانه اذا قال له العاطس يغسه لا تغد صلوة لانه بمنزلة قوله بجمع الله
 وبه لا تغد كذا في الفتوى الظهيرية بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد
 فانه لا تغد على قالوا وفي هذا اللفظ اشارة الى خلا والبعوض وذكر في المحيط روي
 عن ابن حنبل ان العاطس يحيد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك فدت صلوة وجه الادل
 فاذكر انه لم يتعارف جوابا وان استخفق في عدم الاستفتاح طلب الفتح والاستعداد
 قال له ما كان يستحقون اي يستصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما جهرهما اذا
 والاستفتاح اوجبه اقسام بحسب القسم العقلية وذلك لان الشئ والغايه اما ان يكونا
 في الصلوة وليس تماضي فيه او يكونا فيها او يكون الشئ فيها دون الغايه او بالعلمين وكل
 فان كانا في الصلوة فاما ان تكون الصلوة مخفية بان يكون الشئ اما والغايه مأمونا

اولا يكون

اولا يكون في التثنية فدت صلوة كل منهما لانه تعليم وتعلم وكان من كلام الناس
 قال في الاصل اذا فتح عيرة فدت صلوة وفيه اشارة الى انه لم يتكلم لا يفتد
 قال لانه ليس من اعال الصلوة فيحفي الغليل منه ولم يشترط في الجاهل الصغير التكرار
 لان الكلام في نفسه فاطع وان قل قبل وهو الشئ وفي الاول لا يكون كلاما لخصا انا اما
 وهو ما روي ان رسول الله مرهم فراد في الصلوة سورة المؤمنين فتدركها كلمة فلما فرغ
 منها قال لم يكن فيكم اي ابي عبد الله قال بل يا رسول الله فقال ولا تحت علي فقال قلت
 انما تحت فقال وم لو تحت لا بنا تكم واما بما قال في الكتابين من ان مضطرا الى
 صلاته فكان هذا من اعال صلاته معية ثم يختلف المشايخ بان المعتدي ينوي الفتح على امامه
 او قرأه للزوا فانهم من قال ينوي بالفتح والاولى ومنهم من قال ينوي الفتح دون الزيادة
 قال المصنف هو الصحيح اشارة الى ان الاول ليس صحيح لان المعتدي لم يرض في الشئ على امامه
 ومنع من الزيادة فلا بدع ما رخص اليه ما ينوي عنه واما هذا اذا اراد ان يفتح على امامه
 فانه ينوي الزيادة دون التعليم على ما ذكره ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام
 مقدار ما يجوز به الصلوة وبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للفتح فانه اذا فتح
 بعد ما قرأ ذلك صح ولا تغد صلوة واحد منهما ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى بعد
 الفاتحة وصلوة الامام ايضا ان اخذ يقول لوجود التلغين والتلفق من غير ضرورة
 وهذا ايضا قوله المشايخ اخذوا المص ومنهم من يقول لا تغد وينبغي للمعتدي
 ان لا يجعل بالفتح وينبغي للامام ان لا يلجئهم اليه بان يردد الآية او يفتد
 بل يركع اذا جاء او انه وانما اطلق الاقان لاختلاف المشايخ فيه ففهم اخص
 المختص به فقال ينبغي للامام اذا اذبح ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع
 اذا كان قراء السجدة صيانة للصلوة عن الزوايد ومنهم من اعتبر الوضوء فقال
 يكون للامام ان يتردد فيلي والقوم الى ان يفتد عليه اذا كان قرا وما يتعلق

الجواز وان كان المستفتح وضعه في الصلوة وفتح عليه الحاج فاحد منه في صلوة
لوجود التلقين والتلقين وان كان بالعكس فان نوي تعليمه قد ثبت وان نوي
قراءة القرآن لم تقبل ولتتراط التكرار وعدمه قد مر قال وان اجاب بصلته
في الصلوة بلا الا الله اذا قبل بين يدي المصلي او كره مع الله فقال لا الا الله
فلا يغلو انا ان اراد جوابه او اعلمه انه في الصلوة فان كان الاول فثبت
عندك صغومهم وقال الجوبسفا لا تقبل لان هذا الكلام ثناء بصيغة اي
بما وضع له صيغة وكل ما هو كذلك لا يتغير بوجوه الحكم كما اذا اراد بصلته
انه في الصلوة ولها ان كلام يحمل الثناء والجواب فكان مكانه يجوز بصلته
مدلوله بالصدق والحرية كالتمتيد فانه لا شك انه ذكر بصيغة ويجعل
الخطاب وقد اتمه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين تصد به خطيب العاطي فان قيل
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين سئل عن علي الدخول في
في الصلوة اذ دخلوا بسلام امين اراد جوابه لم تقبل صلوة قيل اجل نعم بصلته
بانه محمول على انه انتهى بالوعدة الى هذا الموضع وقيل على ارادة الاعلام
لان ثبت بالتلقين على ما ينكر واذا قيل بين يدي مصلي ما فلان فقال انا
وانا اليه راجعون اختلف المتأخر في فهمهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل
لا يحتاج الى بيان فادق وهو الصحيح ومنهم من قال هو الوفاق يعني ان ابا يوسف بصلته
في ان الاستنجاء بعد الوضوء ان الاستنجاء لاظهار المصيبة ومثلت الصلوة
لاجل والتعطيل للتوحيد والتعظيم والصلوة تركت له وان كان بصلته
بالاجماع بغيره اذ انابت احدكم نايبة في الصلوة فيستحب فان التبع للوجاه
والتصديق للثناء وقال ومن صلى ركعة من الظهر في اذ اصلي يصل ركعة
من صلوة ثم افتح افتحا ثانيا فلا يغلو انا ان تكون الثانية من الاول او غيرهما

فان كان الله فقد نفق الا في وجهي المسئلة المذكورة في الكتاب او لا لانه
صح لزومه في غيره ومن ضرورة الخرج عن الاولي فينبطل فان كانتا في صلوة
فلا يغلو انا ان يكون المصلي ملتبس ترتيبا ولا فان كان وضعت الثانية
تفلا وان لم يكن وضعت فرضا وان كان الاول وجهي المذكورة في الكتاب ثانيا
فقد لفت بينه وبين النوي الاول على حاله لانه نوي تحصيل الحاصل ويكون
ما صلي من الاولي نحو باخي لو صلي بعد الثالث ركبته خرج عن العهدة ولو صلي
اربعا على ظن ان الاولي انتقضت ولم تنفذ في الثالثة في رت صلوة
لان تركه العهدة الاضحية وذكر في الخلاصة هذا اذا نوي بقلبه انا اذا نوي
وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلي ولا يجزئ وقال واذا قرأ الامام
من المصحف بعد الامام اتفاني لان حكم المنفرد كذلك قبل ويجعل ان فيه بالامام
لان المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المصحف ولم يذكر في
مقدار ما يقرأ وهو يختلف فيهم من يقول اذا قرأ مقدار اربع فاقته لان ما
غير مختبر قراءة ومنهم من يقول مقدار الفاقه والظاهر ان القليل والكثير عنه
في الافاد وعندنا في عدمه سواء واعدا اطلق في الكتاب لهما انما اي
عبادة وهو واضح انضافت الى عبادة وجهي النظر في المصحف لقوله بصلته
اعينكم من العبادة حظا قبل وما اعطاه من العبادة قال النظر في المصحف بصلته
الواحدة غير مفصلة فكيف اذا انصرفت الى اخرى الا انه يكون لانه يتبع بضم
اقل الكتاب ونحوه مني في التبع بهم فيما لا يمتنع به ولا ضيق ان حمل بصلته
والنظر فيه وتبينه عن مرفوع تغليب الاوراق على كثير وهو مفيد لا محالة
فقد امن المصحف وعلى هذا اي في الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع في مكان المحمول
لانها في التلقين سواء وعلى الاول يغفر فان لانه اخذ به الحمل فاذا افان بصلته

فان بعض الدليل ونحو الآية السرخسي جعل التحليل بالتملق ^{التملق} ~~التملق~~ ولو نظر
 الى مكتوب يعني اذا نقل الى مكتوب وي القوان فانه اذا كان قرانا لا خلا
 لاحد في جواز فاما غير القوان فقد قال بعض متأخرينا لا بعد على قوله
 ويفيد على قول محمد كما لو طلف لا يقرأ كتاب فلان فتطير اليه حتى يقرأه ^{تتواءم}
 بلسانه فانه لا يجت عندنا في يوسف خلا فالجحد لانه الخوض من القراءة ^{باللسان}
 الفهم فكان الفهم كالعزاة ولا يوجب ان القراءة انما يكون باللسان
 لانه في كتابي باب الكلام قال المصنف ان لا تغد صلوة بالاجماع وليس
 كسلة اليه لان المقصود مختلف الفهم واقا فاد الصلوة بالعمل ^{العمل}
 ولم يوجد **قال** وان خرت امرأة بين يدي المصلي اغاذر
 هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي شيء يوجب فاد صلوة ردا لقوله
 اصحاب النظام ان مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلوة لقطع ^{المرأة}
 الصلوة والجلب والمار فلنا انكرت ما جئت به من ما جئنا فالت يا اهل ^{الواق}
 والشافع والشافع في تنقي بالبحر والجلاب كان رسول الله صلى الله عليه وآله
 محتضرا بين يديه اجترأ من الجنان فاذا لم يجد خست رجلي فاذا قام مدتها
 واسترضى بان الكلام في المروية بين يدي المصلي لا الاقراض ^{بذلك} ولجب بان الا
 بدوانه اذا لم يكن مفدا فالمرور اولى ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع
 اولها هذا وهو ان مروية لا يقطعها لقوله دم لا يقطع الصلوة مروية
 والثا المار ان لقوله دم لو علم المار بين يدي المصلي فاذا علم ان الوزر لو وقف
 اربعين قال الراوي لا ادري قاله اربعين عاذا او ثلث او بوقا وقيل صح
 من حديث لم يرد ان المراد اربعين سنة الثالث ان مقدار موضع بكوه المروية
 هو موضع السجود على ما قبل وهو اختيار تحس الآية السرخسي في شيخ الاسلام

وقا في خان وقال في الاسلام اذا صلى رايبا يصير الى موضع سجود
 فلم يقع عليه بصره لا بكوه ومنهم من قدر مقدار صفتين او ثلثة ومنهم من
 ثلثة اذبح ومنهم من قدر خمسة ومنهم ياربين بهذا اذا كان في الهواء
 فاذا اذا كان في المسجد فقبل لا ينبغي لاحد ان يربيه وبين قبله المسجد وقيل
 بمنزلة ما وراء خمسين ذراعا **قوله** ولا يكون بينهما اي بين المصلي والمار حائل
 كما سطوانه او جدارا اذا كان فلان يا غم ويجادي انفسا المار انفسا
 لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان بقدر فانه الوجه كان ستره فلان يا غم
 وبين يديه اي قد عدم الحائل وهذا الحاذية وبين قوله اذا ار في موضع سجود
 منافاة لان الجدار والسطوانة لا ينصوران يكون بينه وبين موضع سجود
 وكذلك اذا صلى على الدكان لا ينصور المروية في موضع سجود ولعل في قوله في
 سجود في موضع قريب من موضع سجود فيقول الى ما اخذنا في الاسلام ان اذا
 صلى رايبا يصير الى موضع سجود فلم يقع عليه بصره لا بكوه وهذا منافاة
 فيه فلنذا قال في الاسلام ان من سجود مرة اذ انما ما اختار شيئا الا وهو ^{بطر}
 في الصور كلها فهو الامام الذي جاز فضاء السبق 2 بطلان التحقيق فانه الله عن المحصلين
 خير والراجع ان ياخذ ستره اذا صلى في الهواء لقوله دم اذا صلى احدكم في الهواء
 فلم يجعل بين ستره والحائض في فندبا وذلك ان يكون ذراعا فصا عن القول ^{القول}
 ادم اذا صلى في الهواء ان يجوز اماه نزل مؤذنة الرتل بضم الهم ونمر الحائض
 في اخره وهي الخبثة الوبيضة التي فاذا راس الرأب وتعد الحائض خطأ ^{بها}
 يجوز ان يكون ذراعا فصا وسند كره ان دم صلى الى عشرة وهي مقدار ذراعا
 وقوله ينبغي بيان فلفظ وروي عن ابي حنيفة انه قال يجوز من الستة اتم
 والسادس ان يوجب من الستة لقوله دم من صلى الى ستره فليد منها وان

ان يجعل السنة على حاجته الا ان لا يسهل لان الاثر ورد به روي انه لم ياصلي
 الى شجرة ولا الجعود ولا الجعود الا جعله على حاجته الا ان لم يصعد هذا الى
 قصدا بالمواظبة **والثاني** ان سنة الامام سنة القوم لا يصح ان يصلي على بطيخ
 الطينة ولم يكن للقوم سنة اي مصداقات نزع والزمج الحديدية في الحفل الزمج وهو
 بالتسوية لانه لم يصير كونه وقال في الحاشية ان اريد بها سنة النبي فم كان غير متفق
 للعلمية والثابت فيكون منصوبا **والثالث** ان المصنوع هو النور دون الالتقاء
 قبل هذا اذا كانت الارض رطبة انا اذا كانت مبللة لا يمكن النور فانه يضع
 ليكون على هيئة النور فان لم تكن موصولة قال بعض من اخذنا المتأخرين بخط
 طولاه وهو قول الشافعي ولم يعين المصنوع لان المقصود هو الجلود بينه
 وبين الماء لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي من انه حنيفة ومحمد
وروي ينام من انه يوق انه كان يطرح وسط بين يديه ويصلي فان قيل الوضع
 والحظ قد روي كما لو روي فوجه المنع **اجيب** بان ذلك لم يقع عندنا في الحديث ولم يترك
 ان ترك السنة لا ياسب اذا امن المزور لما ان اخذ السنة للشيء من المار ولا
 فندم المار ما روي من محمد انه تركه في طريق الحجاز غير مرة **والرابع** الدر اذا لم يكن
 بين يديه سنة او بين يديه وبين السنة لقوله لم ادرؤ ما لم تطعم ويدري اي يدفع
 بالاثارة كما فعل النبي لم يولد ام سلمة حيث كان يصلي في بيتها فقام ولد باع
 ليربين يديه فاشاد اليه ان فف فوقف ثم قامت زينب ليربين يديه فاشاد اليها ان
 قامت فمقت فلما فرغ من صلوة قال يا انا خصات العفل يا انا خصات الدين صولب
 يوسف صولب كرسف يغلبن الام وبغلبن الليام او يرفع بالسبح لما روي
 من قبله وهو قوله اذا تاب احدكم نائبة في الصلوة فليسبح وهذا نائبة في الصلوة
 فليسبح وبكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والسبح لان باصدا كقائه وهذا في حق

الرباط

والا في طوائف

واما في حق النساء فيصنعن بظهور اصابع اليد اليمنى على صفحة الكف من اليسرى
 لما تزان لهن التصديق لا في يمين فتنه فلا يخبرهن بالسبح **فصل**
 فصل ما يكره للصلي عما يفد صلوة واخر ذكره لقوة المفسد ويكره للمصلي ان
 قال ببر الدين الكردية العيت الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشيء والتغية مالا
 فيه اصلا وقال حميد الدين العيت كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا تنوع في الاصطلاح
 ولما كان العيت بالترب او بالجد كذا وفيها قدومه ولا يخبره بما قبل انا قدومه
 على بشمل ما جده لان العيت بالترب لا يشمل ما بعده من تغليب الحسا وغيره **فصل**
 ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العيت في الصلوة والباقيان هو الوقت بالصورة
 والفعل في المقابر وفوله لان العيت خارج الصلوة حرام فمأخذك في الصلوة
 قبل فعل هذا كان كالتفدية فينبغي ان يفد الصلوة وهو سافط لان افاد
 لفاد الوضوء بها وليس في العيت ذلك **وقوله** ولا يغلب المصنوع ظاهرا قبل وحاصلا ان
 يفد المصلي لا ياسب ما روي انه لم يركب في صلوة ليلة فلب العرق عن جنبه اي
 لانه كان يؤذيه فكان مفيدا فاذا قام من سجوده في الصلوة نقض ثوبه عنه وسيرة
 لئلا تبقى صورة **وقوله** ولا يرفع اصابعه الزقعة تنفيض الاصابع بالنفن او اللد
 خفيصت **وقوله** لا يرفع يديه عن الاضمار روي اجابة ان النبي لم يرفع يديه عن الاضمار
 في الصلوة **وقوله** ولا يلتفت ظاهرا **وقوله** وهو الصحيح احتراز عن التفريق الاخر للافتاء
 وهو ان ينصب قدميه كما يفصل في السجود ويضع اليه على عقبيه لان السجود لا ينعى
 لذلك وانما يقع ثل ما ذكره في الكتاب الا ان ينصب يديه والا لا ينعى رغبته الي
وقوله ولا يرد السلام ظاهرا **وقوله** فان اكل او شرب عابدا او ناسيا فقد
 فرضا كانت او نفلا ومن سجد به جيم اذ شرب وعن طائفة من الترب في النفل
 ويورد ابن عجلون **وقوله** لانه اي لان كل واحد من الاكل والشرب على كونه لا يفسد

منه اذ يصلي

فانما هو كونه في الصلاة

لا يرفع يديه

وقوله وحالة الصلوة ذكره جليل عاقل ينبغي ان يكون الشبان غفوا كما في الصوم
 ووجه انها ليست كالصوم لان حالة الصلوة ذكره بخلاف حالة الصوم فان اكل ما بين
 لسانه فمهم من يقول اذا كان مادون ملا الغم لا يفد ونهم من يقول ان كان قليلا
 مادون الحصة لا يفد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فمست
قال ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد شرع من ينهاني
 مسائل الجامع الصغير والطاق هو الخراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراحة
 احد الطريقين والطريق الاخر وهو المروي عن الفقيه ايجعوا ان حاله مستقيم على
 عن عينة وبيان وعلى هذا اذا كان يجنب الطاق محمودان وراء ذلك فحجة
 يطلع منها من عن عينة وبيان على حاله فلا باس به **والمراد** بالمقام المذكور في
 مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلا باس به وانما احتراز المصنف
 الوجه الاول لانه نظره بخلاف الثاني فانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالوجه على ما
 لم يطرده **وانما** قيد قوله ان يكون الامام بقوله وصحة اشارة الى انه لو كان
 مع بعض القوم لم يكره وانما قال على الغلب في ظاهري الرواية احتراز عما ذكره
 الطحاوي انه لا يكره لزوال الحي الاول ويؤتى به بضم اهل الكتاب فانهم لا
 ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه قد رقت
 وهو مروي عن ابي يوسف وقيل مقدار ما يقع به الامتياز وقيل برفع اعتبار
 اعتبارا بالترتيب وعليه الاقدام وهذا اذا لم يكن له قدر وما اذا كان كما في الجملة
 بقدم الناس على الرفوف والامام على الارض في الجامع لضيق المكان فلا يكره
وقوله ولا باس بان يصلي الخادم رجل قاعد يحدث ظاهرا انما المكره ان يصلي الى يوم
 نبي لما روي ان عمر راعى رجلا يصلي الى يوم نبي فغلا بها بالدقة قال
 للمصلي استقبل الصورة في صلاتك وقال للقاعد استقبل المصلي بوجهك

ان ذلك كان

ان ذلك مكره ويعلم من قوله الخادم رجل يحدث انه لا باس بان يصلي ويوم
 قوم يحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الرجل وغنقه قوم يحدثون او ياتون وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم
 على وجه يخاف وقوع الخلط في الصلوة او يخافون ان ينظر صوت من الناس
 فيصرون في صلوة فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره عند الامم
 عن ذلك لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقولون
 وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون الحوائظ ولم ينههم عن ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقوله** ولا باس بان يصلي وبين يديه سيف محلق انما اورد هذه
 لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف الذارح وفي الحديث باس شديد فلا يليق
 تقديمه في مقام الانبساط وقيل هو قوله ابن عمر في استقبال المصنف فثبت باهل الكتاب
 فانهم يفعلون ذلك بكتبتهم وقيل هو قوله ابراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من الدليل
 ظاهرا **وقوله** لا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير التصاوير ما تصور مشبهات
 اعم من ان يكون من ذوات الارواح او لا **وقوله** واطلق الامامة في الاصل اي لم يفتل
 في المبسوط في حق الكرامة بين النبي او لا يسجد ولا يسجد والمذكور في الجامع الصغير
 ان كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه
 وقام لا يكره لما فيه من الالهية **وجه** ما في الاصل ما ذكره ان المصلي معظم بلغة
 فيها ومحتواه ان البساط الذي اعده للصلوة معظم من بين سائر البسط فاذا كان
 فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا بانها فلا ينبغي ان يكون في المصلي
 فطلقا سجود عليها او لم يسجد **وقوله** حديث جابر بن عبد الله روي ان جبرائيل وملائكته
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستون عليه فابن جبرائيل
 او دجال اما ان يقطع رأسا او يجعل بساطا لوطا انا معك الا يكره لانظر بيتا

عن

لان فيه زيادة بالصلوة ولا يسجد في الصلاة
 لا يثبت بجاق الصور

كل ما في تصاوير
 او في غيره

أوصية **وقال** لأن الصغار جدا لا يعبد روي أنه كان على خانم أبي موسى ذباثان
 وكان لابن عيسى كانون عقوق بصور صغير **وقال** وإذا كان التمثال مقطوع
 الرأس أي عمود أو غائر بهذا الشأن إلى أنه لو قطع رأسه بغير المقوم
 كانت الكراحة باقية لأن من العظم ما هو مطوق أما ما على رأسه بحيث لا يرى
 لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بل رأسه كان كالحماة فكذلك الصلوة التي ترفع
 أو راج في أنها لا يعبدان وأما قال عليهما قالوا شأنه إلى أن بعضهم قال
 بكونه ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه حجر أو نادر موفقه والتعجب ما قالوا لما
 أنها لا يعبدان **وقال** ولو كانت الصورة على وساق ويحكي عن الحسن البصري
 وعطاء رجهما أنه إنما دخل بينا في سباط عليه تصاوير فوق عطاء وجلس
 وقال تعظيم الصورة في تركه الجور عليها **وقال** وأشد بها أي أشد الصور
 كراحة يشير إلى أن الكراحة مقولة بالتشكيك تختلف أحاديثها بالثقة والضعف
 وقيل إذا كانت خلف المصلي لا تكون الصلوة ولكنه يكره كونه في البيت لأن تنبيه
 مكان الصلوة يخالف دخول الملائكة **وتحجب** **وقال** ونعاده على وجه غير مكره أي
 تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراحة وهو الحكم في كل صلوة أدبته
 كما إذا تركه واجبا من واجبات الصلوة **وقال** ولا يكره تمثال غبدي الروح
 من أبي عيسى أنه رأى صورة راعي النصبين فقال كيف صنع وهو كسبي قال
 أن لم يكن كل بد خليك تمثال الأتجار **وفي هذا شأن** إلى أن التمثال
 والصورة واحد وضمان من قال التمثال ما يصور على الجدار والصورة
 ما على التراب وليس جوارح **وقال** ولا بأس بفيل الحية والعروب في الصلوة ولم يفرق
 بين ما إذا عكس القتل بصرية واحدة وبين ما إذا ألتصاف إلى ضربها وهو اختيار
 شمس الأئمة الرضوي لا يجوزهم أم أقلوا الأسودين ولو كنتم في الصلوة لم يفصل

إذا لم يفرق

وهم قال

ومنهم من قال أن أكله القتل بصرية فعل وان ضرب ضربات استقبال الصلوة
 لأنه عمل كتم **والجواب** أنه عمل رخص فيه للصياغة كالمشي بعد الحدث والاحتياط
 من اليأس الترضي وفي كلام المصنف ما ينبئ عن هذا لأنه قال ولا فيه إزالة ^{الصلوة}
 فلهذا ورد المارة فانه يشير إلى أنه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لأن ذلك لا ^{صلاح}
 الصلوة دون هذا **وقال** ويؤتى جميع أنواع الحيات يعني التي تسمى جنية وغيرها
وقال ومن الصحيح عن قول الفقهاء جعفر أن الحيات منها ساكن البيت ^{ويؤتى}
 جنية ومنها ما لا يكون منها والأول هي التي صورها بوضاء لها صغيرتان
 سنوية وقتلها الأسياف لقوله أم إياكم والحية البيضاء من الجح من غير فصل
 الصلوة ويؤى فلا يقتل في غيرها أيضا إلا بعد الاعتذار والآثار بان يقال
 خلق طريق المسلمين فإن أبي قتل والثانية هي التي يضرب لونها إلى السوداء في شنها
 التواء وقال الطحاوي الفرق بينهما فأسد لأن النبي لم اخذ على الجح العمود
 والواثين بان لا يظهرها لامتة في صورة الحية ولا بد من إيقينهم فإذا انقضت
 العمود مباح قتلها وحرمها تحريم الأئمة والمص لا إطلاق ما روي **وقال** ويكره
 عدا الأبي والسيحات في الصلوة أطلق الصلوة إشارة إلى أن العديكره
 في الزوايا والنوافل جميعا وكذا عدا السور باتفاق أصحابنا في ظاهير الرواية
 لأن ذلك ليس من أعمال الصلوة وروي عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهير الرواية
 أن العدي باليد لا بأس به وقد لأن الغرض من الأضباع والمفظة بالقلب
 غير مكره بالاتفاق واحتج من العدا باللسان فإنه يفسد الصلوة وقد ^{بالصلوة}
 احتراز عن ضايع الصلوة لما ذكره في الإجماع أن عدا التسبيح في غير الصلوة بدعي
 وكان السلف يقولون نذبه لا يخفي ونج وخفي وقد بالتسبيح والآي
 احتراز عن عدا الناس وفيهم فإنه يكره بلا خلاف وكلام المص يدل على أن ^{الصلوة}

بينهم

في الزوايا والنوافل جميعا وفي الخلاف في المكتبة واما في النوافل فلا خلاف انه
لا يكره وقبل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتبة انه يكره لهما ان يصلي
قد يحتاج الى ذلك على ما هو السنة وهي اربعون اية او ستون اية في الزوايا ولا
يحتاج اليه السنة في صلوة التبع في جميعها غير ان لا يأس بالعد حيث لا
انه يمكن ان يفعل ذلك قبل الشروع في الصلوة واما في صلوة التبع فلا ضرورة ايضا
الى العذر باليد لانه يحصل بغير رؤس الاصابع فيستغني عن العذر **قوله**
فصل لا يخرج عن بيان اكم اية في الصلوة شرع في بيانها صلوات الصلوة
والخلاء بالذبيبة النقوط وبالفهم البت وبكره استقبال القبلة في الخلاء
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه سلمان واما في الخلاء وان كان في القصر ذلك
لما فيه من خلاف فاعني لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضاء واما في الاكره
فلا وفي الاحتياط من ابي حنيفة رواه ابنان فحلي احدي الروايتين فرق بين الاستقبال
والاحتياط بما ذكر في الكتابين **قوله** لان المستدبر فرجه غير موار للقبلة وما يخطئه
يخط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موار لها وما يخطئه يخط اليها
قال قبل كيف يجازى هذا ما جاء في حديث ابن عمر واجبه به **قوله** لانه لا استقبال للقبلة
ولا استدبر رويها ولكن تركوا او تركوا اجيب بان محمول بان المراد به اهل المدينة لانهم
اذا استدبروا صاروا متوجين الى بيت المقدس وكان مكرها تعظيما لبيت المقدس
او على انه يكون رافعا زبله عند النقوط **قوله** وتكره الجامعة فرق المسجد وان
قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد بغيره لعدم الخلو من بيع وموت وان شئنا ان
اي اخذ المسجد في البيت فانه ينبغي لكل انسان ان يجد في بيته مكانا يصلي فيه
النوافل والسنن **قوله** الله تعالى في قصة موسى واصفوا بيوتكم قبله **قوله** لانه لا
يؤمركم بقدره وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت **قوله** لانه اي الغلو يشبه النجس

اي النبيان

من الصلوة

من الصلوة ويومرهم **قوله** الله تعالى ومن اعلم عن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
وقبل لا يأس به اي يخلو باب المسجد اذا خيف على مناعه من غير اوان الصلوة
لا خلاف في احوال الناس بحسب اختلاف الزمان الا يري ان النساء كن يحضرن
الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذا كل اخلا في باب المسجد
في زماننا والندبين فيه الى اهل الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه
متوليا فغير امر القاضى يكون متوليا **قوله** ولا يأس بان ينقض المسجد بالحق
اذا ذكر منه المسئلة بهذه العيان لا خلاف في النسخ فيها فمنهم من كره ذلك لان
قوله قال حين مر بمسجد من عرف من هذه البيعة واما قال ذلك لكرامة هذه الصلوة
في المسجد وعندنا لا يأس لان عمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في
ولان في زينه ترغيب للناس في الاعمال والجلوس في المساجد لا تنظر في
وذلك لاعمال حسن **قوله** شمس الائمة السرخسي في قوله لا يأس استاذنا الى انه لا يأس
ولا يأس به **قوله** وقيل هو قوله لان الله تعالى حثنا على عمارة المسجد بقوله تعالى فاعلموا
من امن بالله واليوم الاخر والكتبه من خرفة بناء الذهب والفضة مستوفى بالديار
قوله وهذا استاذنا الى لا يأس به اي ان يكون لا يأس به اذا فعل ذلك من فعل
نفسه اما المتولي فيفعل من فاه الوقف ما يرجع الى احكام البناء والتجصيص
دون ما يرجع الى احكام النقص في لو فعل ذلك من باب **صلوة الكسوف**
لما نزع من بيان المفروضات وما يتعلق بها من باب او قاتنا وكيفية اداها والاداء
الحاكم او القاصر شرع في بيان صلوة هي دون الزوايا وفوق النوافل وهي
صلوة التوسعة والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعد ما يكون
الواجب بين الوضوء والنفل كما هو حقهم والوتر عند ابي حنيفة واجب قبل ليس
في الوتر رواية منصوصة عليها في الظاهر ولكن روي يوسف بن خالد السخني

والساج وماء الذهب **قوله**

قوله ان

عن ابي حنيفة انا واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروي نوح بن ابي عمير
 انهم وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي وروي حماد بن زيد عن ابي حنيفة
 وبه اخذ زرارة والظاهر انا انما لا يكون واجباً ولا يؤذن له فيكون
واجباً من عليه بانه مشترك الا لزام فان لقائل ان يقول علم انا والواجب
 فيه حيث لا يكون واجباً ولا يؤذن له فيكون واجباً كصلوة العبد واجباً انا لا
 ان صلوة العبد واجبة سلمنا لكن المخرج من انا والسنن ولا نسلم ان صلوة العبد
 ليس لها اذان بل قولهم ركن الله الصلوة جامعة اذان لها وفيه نظر ولا ينبغي قوله
 ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر رواه ابو بصير الغفاري وهو لا بد له من
 احداً ان اضاف الزيادة الى الله والسنن انا تصانف الى رسول الله صلى الله عليه وآله
 زادكم والزيادة انا تحقق في الواجبات لانها صورة بعدد لافي التراتل لانه لا نهاية
 والثالث ان الزيادة على الشيء انا يتحقق اذا كان من جنس الشيء لا يقال زادني شيء
 اذا وسم به مبتدأ ولا يقال زادني الابد اذ اباغ والزيد عليه فرض فكذا الزيادة الا ان
 غير قطعي فصار واجباً والرابع الامر فانه للوجوب فقط ولعله اي كونه واجباً
 بالاجماع فان السنن لا يجزئها بالاجماع قبل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهرها
 الزوايا فانه نقل عن ابو يوسف انه لا يعقبي خارج الوقت وعن محمد انه اجب الى ان
 وقبل الرأيا بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد ولا انا لم يكونوا
 عن قولها حيث لا يكون واجباً ووجهه ان الجاحد انا يكون اذا كان الدليل قطعاً
 ليس كذلك لان وجوبه يثبت بالسنن يجمع خبر الثقات والمشهور وكلامه يثبت الى ان
 لم يثبت فيه السنن كغيره من غير نظر لانه مبتدأ كان فاضالاً واجباً وفي الجملة كلامه
 في هذا الموضع لا يخلو عن ناع وسجل مواد كونه وقتي وهو اي كونه وجوبه يثبت بالسنن
 هو المصحح بما روي عنه انه سنة وقتي روي في وقت الغناء فالتعني باذانه اي اذان

الغناء واوله

الغناء واوله جوب عن قولها ولقد علمت ما ورد عليه
انما لا يكون واجباً ولا يؤذن له فيكون واجباً انا لا يفصل بينهما بسلام
 وقال الشافعي في قول بوتر بن سليمان وهو قول مالك لقوله ان الله تعالى
 وترى بيت الوقت ولنا ما روت عابدة رومها ان النبي صلى الله عليه وآله كان يؤتى بثلث
 وحكي الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعباد
 واجبة مبرقة وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سجد بركعة وقال ما حدة النبي
 لتضعها اولاً لادبك واغافله ذلك لان الاثنى عشر ان النبي صلى الله عليه وآله
 قبل ولا حجة له فيما روي لان الله تعالى لا من حيث المود فان قبل قد روي
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من احب ان يؤتى بحسن فليفعل ومن احب ان يؤتى
 فليفعل وروي انه اوتر سبع وتسع واحدي عشرة فما وجد ذلك اجيب بانه يجزئ
 ان يكون ذلك قبل استقرار الوقت او يحل على انه يتنفل بالركعتين ويجزئ بالثلاث
 وكذا غيره ويقع في الثالثة قبل الركوع وقيل ان الشافعي في قوله الذي يوافقنا
 فيه على الثلث يقف فيها بعد الركوع لما روي انه من قنت في اخر الوتر بعد الركوع
 ما روي ان ابن حنبل روى عنه عن ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد روت
 انه اوتر ثلث ركعتين في الاولي تسع اتم ركبا الا على وفي الثانية بقولها الحمد لله
 وفي الثالثة بقولها الحمد لله احد وقت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عثيمين والجواب ما روي
 انه قنت في اخر الوتر ان ما زاد على نصف الشيء فهو اخره ويقع في جميع السنة
 خلافاً للشافعي فانه يقول يقف في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روي
 ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ما من في ليالي رمضان وامر بالقنوت في النصف الاخير
 قوله مع الحسن روم حين علم دعاء القنوت اجعل هذا في وتره من غير فصل
 وتاديل ما روي عن عمر بن الخطاب ان المراد بالقنوت طول القراءة في الصلوة وليس سلم

ان المراد بالقنوت المتنازع فيه فذلك ان النجاشي والشافعي لا يري الاحتياج به
لا يقال انما اوجب به لانه اجماع يعني فان ابياه يوم يحضر من الصلاة وضوءه ^{معه}
فلم يكن عليه احد فحل على الاجماع لان خلاف ابن عمر قد ثبت صرحا لا عرف
القنوت الا طول القيام ومع خلا فلا ينعقد الاجماع وقرأ في كل ركعة من الوتر
بالاجماع انا عند من يقول بكونه سنة فلان الزيادة واجبة في جميع ركعات النفل واما
عند ابي حنيفة فلان وجوبه لما كان بالسنة وجب الزيادة في الجميع احتياطا لانه لا ينفك
القطع ولم يخلد المصنف بقوله تعالى فافروا ما تبست انا من علي وجوب طلق الزيادة واما
عنا فنعين النافذة وضم السورة الباء فلا دلالة لانه على ذلك نعم ما روينا من حديث
ابن مسعود روى دليل على ذلك انا انه لا يعين سورة بعينها يقرأ بها على الدوام فقد
تقدم الكلام فيه ولو اراد النكر بما ورد في حديث ابن مسعود في بعض الاوقات كان
واذا اراد ان يعين كذا لان الحالة قد اختلفت عن حقيقة الزيادة التي هي التليد
شخصا عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التليد مشروعا في اختلافها
افعالا كالحقق والرفع لا افعالا الا يري انه لا يكتفي عند الانتقال من الاستغفار الى
وان اختلف الحال من التنازل الى الزيادة واجيب بان ثبت رفع اليد في هذه الى قوله
لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن ورفعها بخبر تكبير غير مشروع في الصلوة كما
في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وكان التكبير ثابتا به ويؤمن باب
بالاثبات لان الصلوة تنفي خلافة لان سبني الصلوة على الكسنة والوقار وقد ذكرنا
المواطن السبعة في صفة الصلوة واما قال في سبع وان كان المواطن ذكرنا على تأويل
البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحضرة لان رفعه على وجهه الحوري الا
في سبع مواطن لانها مطلقة لان رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة
البلاد وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انا مستعينك فان
البلاد ان كان

انتقد

انتقدوا على هذا في القنوت والاوي ان يأتي بعده بما علم رسول الله صلى
الحسن به علي ر 2 قنوة اللهم اهدني فيمن حديث الى الام ولا يعنى في
عن باخلا فالشافعي 2 قال ابو نصر البغدادي القنوت في الخروسة
خذ الشافعي وفي غيرهما ان حدثت حادثة وان لم تحدث فلم يقرأه ولم يقرأه
حديث اني ر كان النبي لم يعنى في صلوة الخ الى ان فارق الدنيا ولنا
ماروي ابن مسعود ان النبي دم قنوت في صلوة الخ شهر ابدع علي بن ابي طالب
وهذا روي عن اني قال قنوت رسول الله دم في صلوة الخ شهر او قال
يوما يدعو علي ر قل وذكوان وعصية حين قنوا للزاد وهم سبعون رجلا
او ثمانون وقبل قنوا تزل قوله فاعلم لكل من الامر شي او يرب عليهم تركه
فان قنوت الامام في صلوة الخ بسكت من خلفه عند ابي حنيفة وعند رهما
وقال ابو يوسف يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت ينفذ فلا يتركه
الاصل بالترك ولهما انه مشروع لما روينا انه دم قنوت ثم ان تركه ولا يتابع
في المنوع واذا لم يتابعه ماذا يفعل قال بعضهم يعق قائما يتابعه قما
متابعة وقبل يفقد حقيقة المتابعة لان السكت شرك الالهي الا يري ان
لا يأتي بالفرازة وهو ترك الامام لا يقال كيف يفقد حقيقة المتابعة وهي حقيقة
لان المتابعة فيما بين الاركان او الشرايط منفعة لا في غيرهما ولا يقال السكت
شريك الداعي ينبغي ان لا يفقد لان السكت موجود في القعود ايضا لان السكت
اغايكون دليل الشركة اذا لم توجد المتابعة وقد وجدت لانه قاعد واما ما قال
والاول اظهر لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فاما كان مشروعاً يلزم فيه
وما كان غير مشروع لا يلزم وقال بعضهم يعلم قبل الامام لان الامام يستعمل
بالبدعة فلا ينبغي لا تنظر ولم يذكر المصنف لانه في الفقه ظاهرة الامام فيما هو مشروع ^{البلاد}

المصرح

ودلت المسئلة على جواز الافتداء بالتفدية يعني ان هذه المسئلة تدل على شيئين
 احدهما ان افتداء حنفي المذهب بتأجيل المذهب جازي **والثاني** ان المفتدي يتابع
 امامه في قراءة الفاتحة في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر ان ابتداء
 في خطاء اجماع على المتابعة في الدعاء المستون لان قنوت الوتر صواب يتبين وقال
 ابو اليسر الافتداء بتأجيل المذهب في جانب من غير ان يطعن في دينهم لا روي
 لمحول النبي في كتاب سماه كتاب الشفاء عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع
 وعند رفع الرأس منه فقد صلواته وجعل ذلك على كونهما فصلا منهم فاسد عندنا فلا يصح
 الافتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلوة عند رفع الرأس من الركوع يرفع اليدين ^{من}
 صحة الافتداء في الابتداء لجواز صلوة الامام اذ ذلك ثم قوله بالتفدية ضلما من حيث
 لان النسبة الى الشافعي على صدق ياء النسبة من المنسوب اليه **وقوله** واذا علم المفتدي
 ما يرفع به فساد صلواته يعني ان الافتداء به انما يصح اذا اصابه بوضوح الخلاف بان
 في الخارج الغرض من غير التبيين وبان لا يخفى عن القابلة اخرافا فاسدا ولا يكون ^{عليها}
 في ايمانه وان لا يتوهم في الماء المذكور وان يحصل توبه من المني ان كان رطبا او
 ان كان يابسا وان لا يقطع الوتر ويراعي الترتيب في الغزابت وان عجم رابع راسه
 فان علم منه شيئا من هذه الاشياء لا يصح الافتداء وان لم يعلم جاز وبكراهية هذا حكم الغاء
 الراجح الي زعم الامام وقد اختلفت ما يحتاج في ذلك فقال الصنفاني وجاءه ان
 ان ذلك ان امامه من اذاعة ولم يتفق لم يصح الافتداء به وذكر غيرنا ان اكله ما يحتاج ^{جوز}
 قال صاحب التتبع وقوله الهندواني اقبس لما ان زعم الامام ان صلواته ليست بصلوات ^{كان}
 الافتداء صحت بناء الموجد على المحدث في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الافتداء ^{الحق}
 في القنوت الا بغيره مطلقا سواء كانت الغائت اما او معتقدا او منفردا ^{لانه} دماء
 وحين الدعاء الحق ومنهم من يقول بحجم بالقنوت لان كثرة الوتر فان الصلاة بهم ^{تختلف}

في العلم ان

في اللهم انا نسبحك ان من التران اولابا **النوافل**
 لما فرغ من بيان الوتر والواجب شرع في بيان السن والنوافل ونزجهم بالتب بالنوافل
 كثرنا اعم وكمل وقدم السن على النوافل وهي في غير وابتداء بذكر سنة الفجر كثرنا
 اخوي قال هم صلواتها ولو طردتكم الجبل او لناسب ذكر الوافيت وان قدم ذكر
 وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر السنة الظن لان السنة تبع للوتر ^{سلوة} واول
 فرضت على النبي هم صلوة الظن ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاخي فقال الخلاف في
 سنة المغرب لان النبي هم لم يدهما في سوا ولا صغر ثم التي بعد الظن كثرنا ^{عليها} متفق
 والتي قبلها اختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظن ثم التي قبل العشاء ^{العشاء}
 وقيل التي قبل الظن أكد من غير ما بعد سنة الفجر قبل وهو الاصح لان فيها وعيد موافا
 قال هم من تركه اربعاً قبل الظن لم تنله شفاعتي وقاله الخوافي الا فضل في السن
 للتعبد الا انه ادعى لان فيها اجماع الصحابة وقبل الشيخ ان العمل سواء ولا يقضى ^{بالتفدية}
 بجمع دون ويم ولكن الا فضل ما يكون ابعدهم التبا وجميع للاصل من ثم ما ذكر
 في الكتاب واضح والاصل في اي في هذا العدد المذكور فله من من تاسيس والمتابعة ^{المواظبة}
 فان السنة ما اطلب عليه النبي هم مع تركه وفسر اي النبي هم على ما ذكر في الكتاب
 يعني المبسوط او غيره القدر **وقوله** غير انه لم يذكر الا بجمع قبل العشاء بيان ما هو ^{المذكور}
 في حديث المتابعة فان المذكور في الكتاب زايد على ثني عزه **وقوله** فلهذا كله سماه الا بجمع
 قبل العشاء عمدا الحسن في الاصل حسنا وحين يقول وان شاء بر كعبين لا خلا ^ف
 الا نادر لان ابا عمر قال قال رسول الله هم رحم الله اراء صلى قبل العشاء اربعاً
 وعليه قال ان رسول الله كان يصلي قبل العشاء ركعتين **وقوله** والافضل الاربع
 لانه اكثر عدداً واودم ثمرة فكان اكثر نواب **وقوله** ولم يذكر اي النبي هم الاربع قبل
 العشاء ولهذا كان سجيها لعدم المواظبة وفي كلامه قناع لانه قال ولهذا اي لانه

لم يذكر كان مخالف لعدم المواظبة عليه اذ فيكون لها حجة وهو صحيح ويجوز ان يقال
 ان لم يذكر في حديث الثابت لعدم المواظبة وذكر في اي في حديث الثابت ركعتين
 بعد العشاء وفي غيره اي في حديث الثابت وهو ما روي عن ابن عمر موقفا عليه
 وموقفا الى النبي من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن ثلثين من بعد العشاء
 الاربع ولهذا الاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين حتى يحد من
 او القدر ويقتضيه وارجع بعد ما وان شاذ ركعتين وهو الا ان الافضل
 اشارة الى ما قال بعض شيوخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله ان يصلي ركعتين
 بعد العشاء قوله اربع ركعات ومحمد وانا على قوله اربع ركعات فالأفضل ان يصلي
 اربعا وجعل هذه فرع المسئلة اخرى وهي ان صلى الليل مثنى مثنى افضل
 او اربع بتسليم واحدة عند الاربع افضل وعندنا مثنى مثنى وهي صحيح
 لان عمدا جعله مثنى مثنى صلى الليل ولم يجعله من اربع الموقفة لانه قال ان فعل
 نفس والاربع قبل الظهر بتسليم واحدة عندنا لانه قال النبي صلى الله عليه وسلم روي ابا جابر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي تروى
 عليها فقال هذه ساعة تقع فيها اجواب السماء واحب ان يصعد لي فيها عمل صالح
 فقلت اني كل يوم صلاة قال نعم فقلت اني بتسليم ام بتسليمين فقال بتسليم واحدة
 وقال الشافعي يؤتيها بتسليمين وهو افضل واجه ما روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يصلي بين بتسليمين وروي انه صلى صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والواجب
 عن الاول يعني قوله بتسليمين اي بتسليمين من باب ذكر الحال واردة الحال وقد
 يزداد في قوله عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الليل مثنى مثنى والنهار
 ولين بيت فحنا لا شفع لا واحدة نفعيا للتباعد قال وفيما ذكر النهار
 فيها العلماء في كمية التنقل ليلا ونهارا يجب الايام والافضل فاما الايام في النهار

الاصل

صلى ان يصلي

فهي ان يصلي ركعتين بتسليم او اربعا وبكثرة الزيادة على ذلك وانا في
 فان يصلي ثمان ركعات بتسليم وكثرة الزيادة على ذلك قال في النهاية لا
 في تخصيصه اياها صيغة بعد الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافذة الليل
 الى الثمان بعين كراهة والكراهة فيما رواها اتفاق في عامة روايات
 وقلت يجوز ان يكون ذكر اربع صيغة للاختلاف عن قوله الشافعي في فانه
 يقول لا يزيد على اربع ولو زاد ذكره ذلك وفيه وقال لا يزيد بالليل على ركعتين
 بتسليم فمهم منه ان لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد
 عليها من حيث الافضلية لان الزيادة عليها ليست بمكره بل بالاتفاق في الليل
 عما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثمان في صلوة الليل وانا ذكر است
 ودليل الكراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزدنا فعلها الجواز
 وهذا اختيار القدوري وفي الامام وقال شمس الائمة الاصح انه لا تكثر الزيادة
 على ثمان ركعات لا يروي انه صلى ثلث عشرة ركعة فيكون ثمان صلوة الليل وثلاث
 وثمنا وركعتان سنة الفجر كان يصلي بذلك في الايام ثم فضل البعض على
 وفيه نظر لان كلاهما فيها ركعة بتسليم واحدة وليس فيها كراهة على ذلك واما
 الافضلية فما ذكرنا ان الافضل في الليل عند اربع ركعات ومحمد مثنى مثنى والكرار للتأيد
 لان بعض مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعندنا شافعي مثنى مثنى فيها
 وعندنا اربع صيغة اربع اربع فيها الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم الليل والنهار مثنى مثنى
 وكلامه ظاهر وهو والتراخي في رواية جوب عن اعتبارها بالاربع في
 فيها جهة التسليم بالقطع بالتسليم على التماس الركعتين لان ما كان اذوم
 كان لم يسمع التماس وهو ومع ما رواه شعاع جوب عن حديث الشافعي وقوله
فصل لا يقع من بيان الغروض والواجبات والنافع

الليل

فائدة

الاربع

الصلوات

شرع في بيان الزاوية التي يقتل وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم
 ان مسألة الزاوية في الزاوية الرباعية خمسة فخذنا في فرض في الركعتين
 وقال الشافعي في الركعتين كلها وقال مالك في ثلث ركعات وقال الحسن البصري
 في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاعمش الزاوية في الصلوة سنة كابر الا ذكرنا في شرع
 شرع سنة وجبت الخلقية على كل حال وبها وجب الجهر بالزاوية في كل الصلوات
 بل في كل ما من حيث الاصل فلو كانت سنة كانت غائبة لان مبنى التطوعات على التقية
 والتمسك على انه مخالف لظاهر النقل وخرق للاجماع ووجه قوله الحسن قوله ما ذكرنا
 ما يتصور الزاوية وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا ولجود ما فان التكرار فرض
 لانه ثبت ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والمجول عند القول بالموجب وهو اننا لانعلم ذلك لكنه
 لا بنا في يجوز ان ثبت بدليل اخر كما سنذكر ووجه قوله مالك ان الزاوية يجب ان يكون
 واجبة في جميع الركعات لقوله وم لا صلوة الا بزاوية لكننا انما الاكمة مقام العمل بتسبها
 ووجه قوله الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلوة بدليل انه لو طغ لا يصلي فسلم
 ركعة حنت ولنا قوله ما ذكرنا ما يتصور الزاوية على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي
 التكرار على ما ذكرنا في الاصول وما ذكرنا من خبر واحد فلا يخار منه ولا يزداد عليه وانما اوجبنا
 في الثانية لمند لا بالاولي الخافيا بالادلة لانها اي لان الاولي والثانية من المثلان
 من كل وجه فان قبل لان لم ذلك لانها بغير فان من حيث الشاء والتعود والسنة
 بان ذلك امر زايد والاعتبار بالاركان فاما الاخران وفي بعض النسخ الاخران
 لكن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كعصوان ورحبان
 واذا كانت رابعة قلب ياء لا غير فيعاد فانها اي الاوليين في من السقوط وصيغة الزاوية
 وقد زينا فانها لا تنضم السورة الى الفاقة فلا يلحقان بها والصلوة جواب عارو
 من الحديث وتقر به ان قوله لا صلوة تعدد مذكور مريضا فصار من حلف لا يصلي

لاكن لا يصح

لاكن لا يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين عرفا فكذا هذا فان قبل لا صلوة تكون في
 التي في كل فرد قلنا نعم كل فرد من افراد لغة اربعة لا سبيل الى الاول لان
 لغة الدعاء وليست الزاوية شرط في فرد من افراد الدعاء والتا مسلم لان الركعة
 ليست من الافراد في نصيب من بين البراء ولنا ان نقول ايضا بموجب العلة سلمنا
 ان لا صلوة الا بزاوية لكن الكلام في ان الزاوية في الاوليين بل هي قراءة في الاخرين
 اولا وما ذكرنا لا يدل على نفي ولنا دليل على ثبوتها وهو قوله وم القراءة في الاوليين
 قراءة في الاخرين وهو معنى في الاخرين معناه ان شاء فراء فاقه المثل الختار
 قبل على جهة التاويل على جهة الزاوية وبها اخذ بعض المتأخرين من اصحابنا وان شاء
 سكت مقدار تسبيح وان شاء سج تلك التلخيصات كذا روي عن ابي حنيفة وهو ما ذكرنا
 من علي وابن سعود فخر روي عنهما انهما كانا يجان في الاخرين وسئل رجل عن
 عن قراءة الفاقة في الاخرين فقالت اقرء ولكن على جهة التاويل الا ان افضل ان
 لان النبي صلى الله عليه وسلم داوم على ذلك يعني بتك والالتكان واجبا فلهذا اي فلكون قراءة
 الفاقة على وجه الافضلية لا بحسب السورة كما في ظاهر الرواية وروي الحسن
 من ابي حنيفة انه لم يقرأ ولم يسمع عمرا كان مسبنا وان لم يسمع ذلك وجب عليه سجدة
 لان القيام في الاخرين مفسود فكله اخلا عن الذكر والزاوية جميعا وظاهر الزاوية
 اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت في القيام المطلق مكان القيام المعندي
 ثم اعلم ان المصنف قال في اول الفصل الزاوية واجبة في الركعتين ولم يزل في الاوليين
 لانها فرض في ركعتين لا باعيانها ان شاء فراء في الاوليين وان شاء فراء في الاخرين
 وان شاء في الاولي والواحدة وان شاء في الثانية والثالثة والا فضل ان يقرأ في
 وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشر وذكر منها تعيين الزاوية في الاوليين
 والزاوية واجبة في جميع ركعات النقل وفي جميع الركعات

سابق
 حقيقيا
 الركعة

كل شئ من مصلو على حدة لا يجب بالترجيح الاولي الا ركنان وان قوي اكثر من ذلك
في الشرع من اصحابنا وانما قيد بالمشهور لاختلاف قول ابي يوسف اولا على الثاني
ولذا في دلالة القيام الى الثالثة بقوله نحرية بزيادة فالوجه في الثالثة ان
سكان التمس ومحمد كفي الا ابتداء وشكل هذا على قوله ابي حنيفة وابي يوسف فانما
يجوز ان ترك الفوعة الاولي من الشئ الاول في الطوائف فلو كان كل شئ منها مصلو
على حدة لما جازت تلك المصلو لترك الفوعة الاخرى التي هي فرض والجواب ان وجه
وبين قوله زفر ورواية عن محمد وفي الاختلاف لا بعد لان الفوعة الاخرى
واذا قام الى الثالثة وهو مزوج بالاجماع لانه مصلو منه مصلو الفروع حيث ان كل شئ
منها مصلو على حدة ومصلو الظاهر من حيث ان الاربع مزوج كالركعتين وقد قلنا في
في النظر الى الشئ الاول فقد مصلو لانه ترك الفوعة الاخرى وهي فرضية
اي الشئ لا بعد لان الفوعة الملة وكذا لست الاخرى فلا بعد بالركعة وبغيره بالعدد
الى الفوعة ما لم يسجد نظرا الى الشئ الاول ولم يورده بعد سجدة لئلا يترك الشئ الثاني
الرواية على كل حال لا تهاون مقصود لعينها واما الفوعة فاتها شئت للتحليل
بين شخصين فاعين فيها رعاية الشئين ويؤيد هذا وجوب الرواية في جميع ركعات الوتر فان
الرواية في الصلوة ركن مقصود لعينها وكذا في صلاتها بالسنن فحين احتمل التولية فحين
الجميع احتياطا ومن شرع في نافذة ثم اخذ بالركعة المشهورة
في ان الشرع في النقل مصلو كان او صوما ملزم عندنا خلا فالتاخي والعلما واوردا
منه المسئلة في كتاب الصوم لان الاثار التي يجهل بها من الجانبين انما وردت في كل ركعة
المقدورة لما روي في المسئلة فيها واحدا او ردها في كتاب الصلوة وتاجد المص وقال
المتفعل متبع فيه اي في فعله ومن واضح ولا لزوم على المتبع لفعله كما على المجتهد
لكن شرع في مصلو النقل ناويا اربعاً فصلي ركعتين كان مختاراً في الشئ الثاني والجواب

لا لزوم

لا لزوم على المتبع قبل شروعه او بعده والا دل مسلم وليس الحكم فيه والتمس من التراج
والاية عمولة على الاول وقدينا ان كل شئ من النقل مصلو على حدة فلم يوجد الشروع
في الشئ الثاني يكون ملزماً ولنا ان المؤدعي وضع فريضة بتسليمه الى مسجده وكل ما وقع فيه
لزم اغناءه ضرورة صيانة بطلان حق الغيب قال الله ولا ينطوا اعمالكم فان قيل
لا يغفلوا ان يكون عبادة او لا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام البنية لان الشروع فيه
عبادة وصلت الى مسجدها وان كان الثاني ملازمه للتسليم عليه والركعة ان عبادة حتى ان
لزماء ائمت عليه لئلا يلزم ترك الشئ من منافاة والزام الثاني لانه ان عبادة هو
او مصلو مثلاً ولا يكون كذلك الا بالزام البنية لانه بهذا لا يختار غير مجزئ وان صلي
اربعا اخرج في الصلوة ناويا اربعاً وقراء في الاوليين وقد غم اخذ الاخرين
قضي ركعتين يعني الشئ الثاني لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كترية بتدنية
فيكون ملزماً اذا كان الا فساد بعد الشروع فيها بالقيام الى الثالثة واما اذا كان
قبل القيام الى الثالثة فلا يجزئ قضاء شئ وعن ابي يوسف انه يقضي اعتباراً
بالنذر وذلك لانه اربع فارتب سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء
كما اذا نذر فان اربع فارتب سبب الوجوب وهو النذر ولها ان الشروع سبب
لوجوب كل شئ فيه وهو الركعة الاولي ولو جوب على لا يصح ما روي في الآخرة
الثانية لان التمس او من غير الشئ ليس مصلو فيه لانه المفروض ولا يلتزم
صحة ما روي فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشئ الاول وما لا يكون واجبا لا يجب
وظهر من هذا ان البنية لم يقارن بسبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض انه لم يشرع بخلاف
فان نذر اربع فارتب سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد وعلى هذا سنة الظاهر
فان اخذ الاخرين قبل الشروع بقضيهما عند ابي يوسف وعنده لا يقضي وقيل
يقضي اربعاً احتياطاً لانه باعثة له مصلو واحدة حتى ان النذر اذا اختار واحدة وهي

في الشفع الاول من هذه الصلوة او اضربت بشفعه لها فاعت ارجعا لا يبطل جديها
 ولا يفسد بطلان في سائر الصلوات وان صلى اربعاً لم يواتر ^{بها}
 شيئاً هذه المسئلة تليق بالمسئلة الثمانية والوجوه الاربعة فبهلته عزه وبعده ^{في}
 في الجميع تركه في الجميع تركه في الشفع الاول تركه في الشفع الثاني تركه
 في الركعة الاولى تركه في الثانية تركه في الرابعة تركه في الشفع الاول
 والركعة الثالثة تركه في الاول والرابعة تركه في الركعة الاولى والشفع الثاني
 تركه في الثانية والثالثة تركه في الركعة الاولى والثانية تركه في الاولى والرابعة
 تركه في الثانية والثالثة تركه في الثانية والرابعة فهذه ستة عزز وبعدها والمضى
 تركه الوجه الاول لان الحكم في اتمام الفاد بترك الواءه والتي يواتر في جميعها
 ليست منها وتداخلت منه بسبعة اوجه في الباقية لا تمام الحكم فحادث ثمانية وعليك
 بغير المنزلة بالتفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب والاصل فيها ما ذكره ان عند
 تركه الواءه في الاولين او في احدهما وجب بطلان التوبة لانها تعدل لافعال
 لكونها وسيلة اليها والافعال قد فسد بترك الواءه بالاجماع وعند ابي يوسف تركه
 الواءه في الشفع الاول لا وجب بطلان التوبة لانه وجب خاد الاداء لا بطلان
 وفاد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التوبة بان لم يأت بالاركان حاله كونه ^{بطلان}
 اوقف الامام اوسية الحديث فذهب وترك الاداء لا يبطل التوبة فكل من خاد
 وانما قلنا ان ترك الواءه وجب خاد الاداء لا بطلان لانه ركن زائد يدل ان ^{للصلوة}
 وجود ابعدها من المقدي والافرس والاني والركن الاصيل ليس كذلك واذا كان
 ركناً زائداً لا يؤثر في ازاله اصل الصلوة حتى يصير باطلاً وانما يؤثر في ازاله مغتها
 ويصح الاداء على مقدار الدليل فصار فاسداً فان قلنا ان اوجب الفاد وان
 الفاد لا يزيد على تركه وان تركه لا يبطل التوبة ولكن ما ذكرتم تأخير لا تركه فلا يكون ^{مغتها}

اجيب بانها

اجيب بان هذا تركه قبل الشفع بالاداء وانما يعرف كونه تأخيراً اذ لا يستعمل بالاداء
 فقبل الشفع لا يجب اطلاق حكم تركه عليه وفيه نظر لان المحقق حينئذ ان يقول لا
 ان الفاد لا يزيد على تركه فان قيل بالفرق بين الحكم والحدث العهد
 وبينه حيث يبطلان التوبة دون اجيب بان مخطورات التوبة والركاها يقطع ^{التوبة}
 لانه يجب انعقادها في الابتداء فيوزان بقطعها بعد الفقه بخلاف ترك الواءه فان
 سلمنا ذلك لكون الركن وهو ما يعوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محقق فالحول ^{ما قرناه}
 في التنوير فورا لم يسبق اليه فخطئ في تفصيل فان كثيراً من ضوم اصحابنا وبعض اصحابنا
 المتأخرين ايضا انكروا هذه العيانة وعند ابي حنيفة ان ترك الواءه في الاولين
 يوجب بطلان التوبة وفي احدهما لا يوجب اما الاول فلان كل شفع من التطوع ^{صلوة}
 خاصة فكان ترك الواءه فيه اخلا للصلوة عن الواءه فكلون فاسدة في قضاءها
 وبطلانها واما الثالث فكان الصلوة في مثل الاول كما لو تركها في احدى ركعتي الفجر
 لكن فساد الصلوة بترك الواءه في ركعة واحدة مجتهد فيه لم يقل به الحسن البصري ثم كما
 ما هو دليل على ما تقدم فخصنا بالفاد في وجوب القضاء في الفجر وحكمنا بقضاء التوبة
 في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل خاد الصلوة في تركها
 في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصح لا يعقل بفادها اجيب بان ذلك خلاف
 لا اختلاف في كونه خالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاد ما ينسى من القرآن
 فاذا ثبت هذا صحح الاصل المذكور على سوي البناء بين البها وبين قوله فاد قضاء
 الاخرين لا غير يعني اذا خد بينهما واما اذا لم يقع فجلد ان بعضنا ارجعنا الى ^{الفاد}
 في الشفع الثاني الى الاول اذا لم يقع بينهما وقد تقدم لم يبع الشفع في الشفع
 يعني انه لا يكون صلوة في قولها حتى لو اقدم به انسان في الشفع ربه لم يبع افذان
 ولو فهم لم تنقض طهارة قراء في احدى الاولين واهي الاخرين فخذ ابي

يعني اربعاً وانما قال وكذا عند ابي حنيفة اثباته الى ان ليس قوله بانفاق بينهما بل انما
 قوله بانفاق بينهما عند من جعل اصاب حرة كما ترى وعند محمد يعني ركعتين بناء على اصل
 ان التوبة قد بطلت بمكة الزادة في احادي الاولين وابو يوسف ايضا على اصل ان
 باقية فصح النزوع في الشك والاثبات حنيفة فذهبوا في رواية بين ابي يوسف ومحمد في
 حين وفي غيره الجامع الصحيح فقال ابو يوسف رويت كل عن ان عليه قضاء ركعتين
 وقال محمد بن رويب في حقه ان عليه قضاء اربع ركعات والاصل المذكور بناء على
 واعتد رايي يوسف بان ما حفظه من فلكي ذهب ابي حنيفة لان التوبة مضعف
 بمكة الزادة في ركعة فلا يلزم الشك بالشرع فيه قال يعني عمدا وتعميه فلا
 لا يصلي بعد صلوة مثلها او زوجه ذكر ان الزادة واجبة في جميع ركعات النقل ومانرتيا
 على ذلك من المسائل الثمانية دليلا على ذلك بما اوله اليه من قوله يعني ركعتين بزيادة ركعتين
 بغير زيادة وانما عمل على هذا لانه ثبت خصصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي النحر ثم الزحف
 ويصلي اربعاً قبل الفجر ثم النحر بعده فيحتاج ان يؤد في كل واحد منهما ركعة وهو ما ذكره
 ومن شافهم قال الملاءم الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون
 حجة على الشافعي ولشكك قوله الحسن فيكون بيان فوضيعة الزادة في ركعات النقل كلها
 بانها من الواحد فكيف يفيد الوضعية ولين كان شمس رافض مؤول كما ذكرنا ولين قيل انه
 بيان لجملة الكتاب فصار كجناح المسح لا يستقيم ايضا لان نفس الزادة ليس بمثل اذ لو كان
 محلا كان قراءة الفاتحة فضا واجبا بانه قال بيان الوضعية ويجوز ان يكون الوضعية
 ثابتة بقوله فاقروا علي ما تقدم والحديث لبيان انها فرض في النطق ركعة في ركعة
 ويصلي النافذة قاعدا فيجوز للقادر على القيام ان يصلي
 قاعدا لقوله ثم صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم سواء صلوة ولا يخلو اما ان يكون
 المراد ما كان بعد اربعين لا يسيل الى الاول لان ذلك وصلوة القائم بيان في

فصح ان

فصح ان يكون بجم غدر ولا يخلو اما ان يكون المراد بها التوضي او النطق لا يسيل الى
 بالاجماع فصح ان لا يكون بضم وضع اي شروك كل وزوج غدر كما في غير واجبه
 ويعود الثابتة لا يشرط فيه ما قد يفتي الي تركه لان ما يفتي الي تركه الحين لا يكون
 والقيام قد يفتي الي ذلك لانه ربما جئت على الصلي فلا يشرط فيه كليل ينقطع به اي
 عن الجهم واختلفوا في كيفية السجود روي محمد بن ابي حنيفة انه يقعد كيف يشاء لانه
 لما جاز له ترك اصل القيام فتركه سجدة السجود اولى وعن ابي يوسف انه يجنب لان
 صلوة رسول الله في ارضه كان محبها وعن محمد انه يتبع لانه اعدل من تركه
 انه يقعد كما يقعد حال الشرب وهو الذي اخذ الفقيه ابو الليث وعسى الا
 الشربي والحسن لانه عند شروعي للصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير
 جاز عند ابي حنيفة وهو كالحسن وعند محمد لا يجوز وهو قبل لان الشروع عندنا
 بالنزول في الاقدام ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز له ان يصلي قاعدا قلنا اذا نزع
 قاعدا ولا حنيفة ما تقدم ان الشروع يلزم كل شيء فيه وما لا يصح لما نزع فيه الا بال
 الثانية ومنها ما نزع فيه وهو الركعة الاولى قائما صح بدون القيام في الثانية بدليل
 حالة العذر فلا يكون الشروع قائما موجبا للقيام في الثانية بطلان النزول لانه التزم
 نصا بتسمية قبله صلى لم ينص على القيام في نذر لم يلزم القيام عند بعض المتأخرين
 قال الفقيه ابو جعفر المنذري لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما
 او قاعدا ثم اختلف المتأخرين قال في الاطلاق لا يلزم القيام لانه في النقل وصف زائد
 فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزم قائما لان ايجاب العبد معية بايجاب التمسك
 وانما اوجبهما التمسك اوجبهما قائما وفي قوله صلى لم ينص على اوجه نظر لانه لا يستقيم
 في الاستدلال على قوله ابي حنيفة احد قوله بعض من قال في تركه بانه كثيرة العلم ان
 المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد في الركعة الاولى يعود اتمامها قائما لا يجوز

الاول

سئل

خبرنا

بسببه

عانة

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

بالغاز

لان الشرح يلزم بالضرورة وبما هو الا فاما ذلك في الغرابية الطبيعية ما يدل
 على صفة صحت قال المتطوع في الاستدعاء كانت له الخيرة بين الافتتاح ^{الافتتاح} فاما وبين
 فاعدا فذلك في الانتهاء بالطريق الاولي لان حكم الاحتدائه اخف بدليل ان الامام ^{عنه} لا
 انشاء الجمع بل الجمع ويحوز الشاء وفيه نظر لان تكون البقاء كمال من الانتهاء من
 السلطات لا تنزع فيه لكن عارضا اصل الز و هو ان الشرح في بابي بلزم ^{كان}
 خارج المصنف على ما بين اي سواء كان بعذر او بعذر عز ترجه عند افتتاح ^{الصلوة}
 لا القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي وكذلك لا فرق بين ان يكون على ما بين في
 جلوسه او في ركابه فبله اولى لان الركوع والسجود اذا سقطا عن ركعتين ^{بطلان}
 طهارة المكان وهو شرط اول وفيه نظر لا يستلزام جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم
 من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قاله عمدين مقابل واجه ^{الصلوة}
 رحمه الله اذ كانت الجملة في موضع الجلوس او التمامين اكثر من قدر الدرع لا يجوز
 الصلوة هو القبلة اعتبارا للصلوة على الدابة بالصلوة على الارض وان كان عانة
 المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر واما الفواض فمختصة بوقت
 اشارة الى ان الوضوء لا يجوز على الدابة فلا يصلي الا في المكتوبة على الدابة ^{لان}
 كنف القس والسمع وطين المكان وتكون الدابة جموحا وتكون المسافر سني ايم
 لا يجد من يركبه ^{بطلان} لستة الف قال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا البيان الاولي
 يعني ان الاولي ان يتكلم ركعتي الف ^{صنعة} يعني لستة الف السواشاة الجاروي عن ابي
 وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالاياء للضرورة
 ولا ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وفيه سواء جاز كان خارج المصروف ويختلف
 في مقدار البعد عن المصروف والمذكور في الاصل مقدار الفوسين وقد جعفرهم بالمسافر
 الجواز في اقل منه والجواز بالتصريح على قوله اشراط فان قيل التخصيص ^{بالذكر}

لا بد

لا بد على التقي فلنا ذلك في المصنوع دون الروايات وذكر في الهارونيات ان
 ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصروف لان النص ورد خارج المصروف على خلاف
 القياس والمصنف ليس في محناه لان السجود على الدابة فيه لا يكون مديرا عادة فربما
 الى القياس وعنه ابي حنيفة لا يلزم ما روي ان النبي دم ركب الحمار في المدينة يعود
 حدين حياته وهو يصلي عليه وحكي ان ابا يوسف اخرج به على ابي حنيفة فلم يرفع
 رأسه قبل ان يركب راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل هذا حديث شاذ فيما ^{الصلوة}
 فلا يكون حجة وجوزته عمدة بالحديث لكنه كره لان الغلط يكمن في المصروف فلا يؤمن من ^{الغلط}
 في الوضوء ومن افتتح التطوع راكبا ثم تركه يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب ^{المصنف}
 وانما قيد بقول صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصلي ركعة فالحكم كذا في ركعة
 دليل يحتاج الى مقابلة هي ان بناء بعض الصلوة على بعضا فاجوز اذا كانا
 متساويين في واحدة واما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا اظهر هذا فاعوام الركاب
 انخذ مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل فكان ما صلي باياد ^و
 ركاب وما يصلي بعد الترتول بالركوع والسمع موجبي غيبة واحدة في ازار بناء
 احدهما على الآخر فاذا اتي بها اي بالركوع والسجود مع واحكام النازل لم يتعقد
 الاوجه بالركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب بلا مبطل لكنه على كذا فيكون
 ما صلي نازلا بركوع وسجود وما يصلي بعد الركوب باياد موجبي غيبة واحدة فلا يجوز
 بناء عليه لا يقال القدرة على الركوب ببول لا فتتاح من غير مبطل يمكن بان يضع
 شخص ويضعه في السرج وضعا لان الافتداع على الشيء في التكليف انما يعتد ^{البناء}
 بقدرة التكليف لا بقدرة غيره وعند ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا لان في
 بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا قد في خلال الصلوة على ^{السجود}
 فانه يستقبل الملائكة بناء القوي على الضعيف والجواب بما ذكرنا من المقدمة فان

ارام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناوله احد القدم عليه ما مضى
 كما حرام التنازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله ارام على ما تناوله بخلاف الركاب اذا نزل
 فكان يذام باب تخصيص الحلال فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوز به بنى الى المخلص
 العلوم في اصول الفقه وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة مستقبل للامام
 صلى فلا يبنى فيها القوي على الضعيف واما اذا لم يصلها فهي مجرد فريضة وهي شرط
 هو المنعقد للضعيف شرط للقوي ايضا كالطهارة للنافذة للوفيقية فليس فيها بناء في
 على ضعف والاحم هو الظاهر وهو ان الركاب اذا نزل بنى والتنازل اذا ركب لم يقبل
فصل في قيام شهر رمضان ذكر التواريخ في فصل على جهة الاختصاص بابا ليس
 التواريخ من الى امة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان ابتداء للفظ
 الحديث قاله ثم ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسنتكم قيامه والتروية اسم لكل اربع
 فانما في الاصل اتصال الراحه وهي الجلسة ثم سميت لاربع ركعات في اخرها التروية
فصل في ذكر لفظ الاحتياط والاحم ان السنة يقع في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال
 يستحب ان يحج الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التواريخ
 مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التواريخ سنة والاجتماع مستحب **فصل في** لانه واجب عليها
 الخلفاء الراشدين وصحابة انما يدل على استحبابها لقوله ثم عليكم بشتي سنة الخلفاء الراشدين
 من بعده فان قيل لو كانت سنة لوجب عليها النبي ثم ولم يوجب اجاب بان النبي ثم
 العذر في تركه المواقفة وهو خبير ان يكتب عليها روي انه ثم خرج ليلة من ليالي رمضان
 وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج الناس وصلى عشرين ركعة فلما
 الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفتم اجتماعكم لثني خبثت ان يكتب عليكم فكانت
 يصلونها فواي الى من عزم فقال عراقي لربي ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم
 فصلى بهم خمس مائة وعشرين ركعة **فصل في** المستحب في الجلوس بين الترويتين مقدار

كان من حقه ان يقول والمشي في الانتظار بين الترويتين لانه لم يترك جماعة اهل
 الحرمين على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويتين
 لسبوعا واهل المدينة يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسجدون
 او ينقلون او ينظرون سكونا وانما يجب الانتظار بين كل ترويتين لان التروية
 مأخوذة من الراحة فتفعل ما قلنا تخفيفا للمشي ولحسن البهجة والانتراحة على من شئنا
 وهو نصف التروية وليس يصح اي مستحب **فصل في** وبها يبان وقتها بعد العشاء وقبل
 قال عامة الساج فان صلاة ما قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون تراويح لانه اذا
 بفعل الصلاة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء وقبل الوتر وذهب ثاقب
 شايخ يلج الي ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء ويحمله وقتها لانها سميت قيام
 الليل فكان وقتها الليل والاحم ان وقتها بعد العشاء وقبل الوتر وبعده لانها ترافل
 سنت بعد العشاء فلو صلى قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز **فصل في**
 ولم يذكر قد روي ظاهره وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب
 لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر اخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار
 ما يقرأ في العشاء لانها نية لها وروي الحسن عن ابيه حنيفة انه يقرأ في كل ركعة **فصل في**
 وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتخصيص السنة لان عدد الركعات في
 ليلة ستمائة وايات القرآن سنة الاف وثنى فاذا قرأ في كل ركعة مائة ايات حصل
 الختم **فصل في** خلا وما بعد التتميم من الدعوات يعني اذا علم ان قراءتها تنقل على القدم
 يتكلم وينبغي ان ياتي بالصلوات كقولها فرضا عند الشافعي فيمنها طي الايات **فصل في**
 ولا يصلي الوتر جماعة ظاهره واما الوتر جماعة في رمضان فهو افضل لان عمره
 كان يؤتمم في الوتر وذكر ابن عمر عن النبي ان علماءنا اختلفوا ان يؤتمم في رمضان في
 ولا تؤتمم جماعة لان الصلاة لم يجمعوا على الوتر جماعة في رمضان كما جمعوا على التواريخ

كتاب الصلاة

فان اتي بن كعب ما كان يؤمهم فيها ونصح التراويح بطلان السنة وبنه التراويح ائونة
الوقت افضل **باب ادراك الفريضة** لما فرغ من بيان الواجبات والواجبات والواجبات
شرح في بيان الاداء الجمال وهو الاداء بالجماعة ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت
اي شرع الامام في الصلوة يصلي **اخرى صيانة للمؤدي عن البطلان** لان البناء منقذ فيها
ثم يخلع القوم اعراس الفريضة الجماعة كمن التزم في الظهر ثم اقيمت الجماعة **فان قيل** كيف
ابطال صفة الفريضة لافاة السنة **اجيب** بان النقص ليس لافاة السنة بل لافاة الفريضة
اعلم فان النقص لا يحل اكمال كماله كمال المسجد للبناء وللصلوة بالجماعة فضل على المنفرد
سبع وعشرين درجة فكل من النقص لا ذلك **فان قيل** كيف ينقسم ذلك على مذاهب محمدية
الاصيلة ان صفة الفريضة لو بطلت بطلت اصل الصلوة على ما سياتي فلا يكون المؤدي مصونا
عن البطلان **اجيب** بان ذلك مذنب فيها اذا لم يتمكن اخراج نفسه عن عتبة ما عيده بالمخفي بها
كما اذا قبل الخامسة بالتيه وهو لم يقعد في الرابعة وهما يتكمن من ذلك وقرئ بينهما
بان ابطال صفة الفريضة لا اعراس الجماعة باطلا من الشرع لانه جاز قطعها لحطام الدنيا
حتى قبل الاجل درج فلو ان يجوز لاراز الفريضة اولى بخلاف ابطالها في تلك العترة
فانه ليس باطلا من الشرع وان لم يقعد الاولي بالتيه يقطع وينسخ مع الامام ويصح
والله قال في الاسلام لانه عمل الفريضة بغيره ولا به الرقة في الجملة ما لم يقعد بالتيه الا
ان من قام الى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقعد بها بالسجدة والقطع
للاكمال وهو اكمال وقال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع والله ما له شمس الاية الشريفة
لان ما اتي به ان لم يكن صلوة فهو قربة سلمت لغيرها فلا يجوز ابطالها الا برب انه
لشرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالوض اولى والجلوب الى القطع في
الترايع للاكمال دون ما ذكرتم والله اشار الى بقوله والقطع للاكمال بخلاف ما اذا
في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة قبل الجمعة فاقم للظهر

او صلي الامام

او صلي الامام لنفسه وتشر مستقيم يقطع على راس الركعتين اعراس الفريضة الجماعة يروي
ذلك عن ابي يوسف وروي في الجملة عن ابي حنيفة في الترادد وقبلتها لان الاربع قبل الظهر وقوله
صلوة واحدة كما تقدم وان كان قد صلي ثلثا من فرض الظهر ثم انزل لانه لا يكتم حكم العمل فثبت به
الترادد ولو ثبت حقيقة لا يخل النقص فكذا اذا ثبت به بخلاف ما اذا لم يقعد الثانية بالتيه
لان العمل الفريضة كما تم في قطعها واذا اراد القطع فهو بالخيار ان شاء ما وقعد ثم يكون
فتم صلوة في اليوم الشرع ثم اخلعوا حل بشهد ثانيا اولى فقبل بشهد لان الفريضة الاولى
فوتة فتم فقد صليت فبشهد وقبل بكيفية الشهد الاول لان العود الى الفريضة ارفق
وجعل كانه لم يوجد اصلا وكانت بين الفريضة فدية فتم وقد شهد فيها ويكتم بغيره
لان العود في الفريضة وقبل نسج واحدة لان التسليم الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه وان
لكن فاما ينزى الدخول في صلوة الامام لانه مسامحة الجماعة الفريضة وقال شمس الاية الحارثي
لرم يود الى الفريضة فبشهد صلوة وهو المذكور في النوادر واخذ ان شمس الاية الشريفة
لان الفريضة المؤداة لم تقع فوضا وركتاه لما انقلبنا فخلا لم يكن لها بد من الفريضة
وقال في الامام الاصح ان يكتب فائما لانه فتم صلوة فاذا كتب فائما ينزى الشرع في
الامام تنقطع الاولي في ضيق روعه في صلوة الامام ثم هو يختار ان شاء وضع يده وان
لم يرفع **وقوله** واذا انما يحطوف على قوله يتمها **فعله** ويصل مع القوم الدخول ليس فتم
لان الذي يصلي معهم نافله ولا الزام فيها والا فضل الدخول لانه في وقت مشروع
عنه فانه ان من لا يرى الجماعة **فان قيل** يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان ويكره
اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم مستقلين واما اذا كان الامام مفتيضا فلا
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في ارضهما الصنف لم يصليا
فقال عليهما فاني بها وفرايضها من خود فقال علي بن ابي طالب فاني بن ارضه فاكل القدي فقال
ما لهما فصلتا يعني فقالا كنا صلينا في زماننا فقال ع اذا صلينا في زماننا فاني

فتم

فصلها معهم واجعلوا صلواتكم معهم سجد اي نافله فان صلى من الفريضة
 كلام واضح في ظاهري الرواية استرازا عاروي عن ابي جعفر انه يصلي ثلثا مع الامام وركعة بعد
 فراغ الامام لان مخالفه الامام بعد فراغه لا يمنع الاخذاء كالمقيم اذا اغتدى بالنكاح فركعتا السجدة
 فانها بغضها بعد فراغ الامام والجواب عن الظاهر انها بغضلان ذلك لاداء ما عليه وفيها
 بفعل لما قاله الاول اقرى ولا يلزم من جواز الخالفة لارقي جوازها الارضيه ومن
 سجدة فاذن فيه فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما ان يكون قد صلى او لم
 فان لم يصل فاما ان يكون سجدة او لا فان كان ركعة ان يخرج قبل الصلوة لان المؤذن دعاه
 ليصلي فيه وان لم يكن فان صلوا في سجدة فذلك لان صار بالركعة فيه من اجله وان لم
 ويخرج لان يصلي فلا بأس به لان الواجب ان يصلي في سجدة وان كان قد صلى وكانت
 او العتاد فلا بأس بالرجوع اليه اذ ذكر في الكتاب ويروى ان يصلي ركعتين الفريضة باب السجدة
 اما ان يصلي وان كانت الجماعة قد قامت الا ان سنة الفريضة من اقرى السنة وافضلها قاله في صحتها
 وان طردكم الخيل وقاله في ركعتي الفريضة من الدنيا وما فيها وادرك ركعة من الفريضة فادركها
 قاله في من ادرك ركعة من الفريضة فادرك الركعة من الفريضة فادركها وقاله في ركعتي
 باب السجدة فلا يلزم لوصوله بما في السجدة كان مستغفرا في ركعة من الفريضة وهو ركعة وان لم يكن
 باب السجدة موضع للركعة يصليها خلف ساربه من سواي السجدة وانما ركعة ان يصليها
 للمنفعة مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصفين في حال بين وبين الصف والوقت المستحب
 قبل كل طلع الفريضة لوجود السبب وقيل يقرى من الفريضة لانها تنبع لها وان خشي فريضة
 الي اذ ان كان برجاء ذلك الركعة يدخل مع الامام ويكفي من الفريضة اجمعا انما على قوله اجمعا
 واجد يوق يصلي ركعتي الفريضة لان ادرك الشهد عند ركعة الركعة اصل مسئلة الجماعة والفقهاء
 لم يجعل الزايد كان يقول يترج في السنة فيقطعها ويصل مع القدم في يلزم بالشرح فتمت
 من القضاء بعد الفريضة والامام السرخسي بان ما وجب بالشرح ليس باقرى مما وجب بالنسبة

وقد روي

وقد نص محمد ان المتدور لا يؤدي بعد الفريضة قبل الطلوع وبان هذا امر بالاختلاف على قصد
 ان يقطعها وينتهي مستحسن كما وافقه ان اراد الفقيه بقوله بعد الفريضة قبل طلع الشمس قاله في
 موقية وان اراد بغيره فلا والقصد للقطع نقصان الحال فلا بأس به **وقوله** لان ثواب الجماعة
 اعظم لما روي انه في صلاة الجماعة افضل من صلوة الفرد سبع وثلاثين درجة **وقوله** لا يرد
 بالثمة الزم برب ما روي انه في ذلك لعمدة ان الخلف من يصلي بالنفس وانظر الى من
 لم يصلي الجماعة فام بعض الفقهاء بان يحرقوا بين يديهم **وقوله** في حالتين يريد بها حال خوف
 فرب كل الفريضة وحال خوف فرب البعض **وقوله** هذا الصحيح استرازا من قوله بعضهم انه لا
 وينبغي سجد لانه من فائتة الاربع قبل الظهر ففرضاها بغيره وروى عاصم رضي الله عنه **وقوله**
 ولا تترك سنة الفريضة لا يمكن اذا واجهك الفريضة ففصل الفريضة **وقوله** ومن المروي عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فورا بينكم بالصلاة ولا يجعلوها قبولاً وما روي ان جميع سن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وروى كان في بيته **قال** فاذا فاتته ركعتي الفريضة من فائتة ركعتي الفريضة لا يقصها
 قبل طلع الشمس لانه يعني نفلا مطلقا اذا استند ما اذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت انه اذا
 في غير الوقت على الاقواء وانما قضاهما بعد الفريضة في اول ليلة التوبس وليس الكلام فيه وهو اي
 التعلل المطلق فلو بعد الفريضة **وقوله** وكذا بعد ارتفاعها عند اي صيغة واجد يوق وقاله في
 اصب الي ان يقضيها قبل الاخل في بينهما في الخفيفة لانها قال لا يسرع عليه القضاء وان فعل
 فلا بأس به ومحمد بقوله اصب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء منه ومنهم من حقق الخلاف
 وقاله في ان لو قضى كان نفلا يتدبره **وقوله** لا خصصها القضاء بالواجب لان
 القضاء تسليم مثل الواجب بالام وكلام واضح **وقوله** وفيما بعد اختلاف الشايع اي شايخ ما رواه
 قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصورة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان الشق
 ورد في الوقت العمل على خلاف القياس فلا يقابل به وقت فرض الفريضة **وقوله** وانما سار
 التين سواها اي سوي سنة الفريضة وفي بعض النسخ سواها اي سوي ركعتي الفريضة لا يقضيها في الوقت

وفي قضاءنا بغير اللوم اختلف الشيخ قال بعضهم بقضية الانه لم يثبت فيها وان
 قد لا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى بغير الاضمار وقال بعضهم لا يقتضيها الاختصاص لقضاء
 وهو الصحيح ومن ادرك من الظلم ركعة من ادرك ركعة من الصلوة الرباعية ولم يدرك الثلث
 لم يعمل تلك الصلوة بغير اتفاق بين اصحابنا وادرك فضيلة الجماعة اي عزز التراب صلوات
 بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قوله عند بادرك فضل الجماعة غير بعيد واصيب
 من ذلك ما اذا فاضلة لدفع ما عسى يترتب من غير في الجملة ان يدرك الامام في التمسك ليس بعدد الركعة
 فيها اربع ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه يدركه لافل فكما ان ادركه الاقل ركعة
 ادركه الجموع يحرم ادركه فضيلة الجماعة فدفع هذا اللوم بتخصيصه بالذكر ولهذا تفرع على ذلك
 بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبد من ان صلى الظلم جماعة فسبح ببعضها لم يثبت لانه لم يعمل الظلم
 لا فزاده بالعنف ولو قال ان ادركه الظلم صحت وان ادركهم في التمسك لان المدرك لا فراسي مدرك
 لذلك الشيء فلا كان مدركا لجماعة بادرك ركعة كان مدركا لثوابها **قال** ومن اذ سجد
 قد صلى فيه اذا كانت الجماعة ودخل في سجدة قبله او اراد الصلوة المكتوبة في مسجدية فلا بأس
 بان ينطق قبل المكتوبة بما لا بد من استن الروايت وغيرها امام في الوقت وفي الوقت سواء اما ان كان
 يسجد بالمكتوبة لئلا يعوقه الزمزم وفيه قبل هذا اي قوله عند لا بأس بان ينطق انما هي في غير سنة الظلم
 والبولان النطق قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في ضيق بين ابتداء وتركه فاذن لا بأس
 بالنطق قبلها واما النطق قبل البغ والظلم فالكذب في ذلك لان لهما زيادة زينة قال هم صلواتهم
 قبل والار للذين يدل التاكيد بفعلة وان طردكم الجبل وقال هم من تركه الارجح قبل الظلم لم يضره
 وهو وعبد عظيم ودلالة على كفاية الارجح اقرب من الاول وهذا قوله في الاسلام وتسمى الاقامة السنية
 وصاحب المحيط وقاضي خان والنو تاشي والحجوي في حكمه وقبل هذا اي قوله عند لا بأس بان ينطق
 في الجمع فتقول لانه هم انما اخطب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون الحواظية فان صلى لا يكون
 سنة انما يكون قتل ما هو قوله صدر الاسلام ونقله من عن الحسن بن زياد واكمل فقي قال الصلوة

والاولى ان لا يركعها

والاولى ان لا يركعها اي الركن الروايت في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا
 منفردا او مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار القضاة والتابعون ولان المنفرد
 اجمع اليها لا فضاوة اليه تكمل التراب الا اذا خاف فوت الوقت فانه يسلمين تركها
 ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركعة فليكن في الركعة الا فتتاح وقيد بالركعة
 لانه اذا انتهى اليه ومن فائمه فليكن ولم يركع حتى رخص الامام رأسه من الركوع ثم رجع انه مدركه
 لكل الركعة بالاجماع فاذا انتهى الى الركعة بعد الركوع لا يكون مدركا بكل الركعة بالاجماع
 واما اذا انتهى اليه ومن رآه فليكن ولم يركع معه سواء كان مؤثما من الركوع او لم يكن ومن
 مسئلة الكتاب لا يصح مدركها عند العلماء خلا فالزفر ومن قوله سفيان الثوري وابن
 عبد البرين المشاركة قالوا ادركه الامام في حاله حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لانه
 القائم يقارن القائم في اتصافه بالوقوف الاسفل ومن موجود في الركوع وحكما لا ياتي في تليد
 العبد التي ياتي بها في حقيقة القيام وبهذا الدليل افايم اذا ثبت ان ادركه في حاله حكم القيام
 فادركه في حقيقة القيام ومن عمنع ولنا ما تقدم ان الاقل لا يركع في افعال الصلوة ولم
 في القيام وهو غايه ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما في معنى مما يحدث به
 اذا ادركه الامام رآه فركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت تلك الركعة وان رجع قبل
 ان يركع فقد تملك تلك الركعة ولو رجع المقدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز فعمله
 ولا تصد به صلوة وان لم يجد الركوع وقال زفر لا يجوز اي الصلوة ان لم يجد الركوع
 لان ما اتي به قبل الامام غير معتد به كقوله فتباعد عنه قال هم انما جعل الامام اماما ليؤتم به
 فلا يتخذوا عليه فكذلك ما ينسب عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه
 من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط من المشاركة في جزء واحد وقد وجد جعل
 مستديرا لا بانما عليه فصار كما في الطرف الاول ويوان يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام
 وهذا لان للركوع طرفين والركعة في احداهما كفاية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع

ينبغي

باب قضاء الغايات

فيلزم كبح الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين **باب قضاء الغايات**
 لما دفع من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو
 الحكم من فاته صلوة او فاته صلاة وصلى عليه قضاءها اذا ذكرها وقدمها على فرض
 والاصل ان الترتيب بين الغايات وفرض الوقت متى عندنا وقال الشافعي هو سبب
 فلا يجب عليه تقديم الغاية على الوقتية لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره لان
 نجح فكان بين احواله ونقصه منافاة ونقض بالامان فانه اصل الوقتي ويؤثر في
 والقوم فانه فرض مستقل ويؤثر في الاعمال الواجب بالانقضاء واجيب بان الاصل ان
 اذا كان مقصوداً بنفسه لا يكون شرطاً لغيره لما ذكرنا من المناقاة الا اذا دل الدليل على كونه
 شرطاً لغيره فيجعل شرطاً مع بقائه مقصوداً او ما ذكرنا من ذلك فانه لا يمتنع ان يعمل في الصلاة
 وهو مؤثر في الاحوال شروط وقاله لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين لبعضهما البعض
 ويدفع المناقاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك عمل الترتيب الحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام
 عن صلوة او شربا فلم يذكرها الا ويصح الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم بعد
 صلح الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكير وفيه
 بحث من اوجه الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على الترتيب والناسي لا يفسد
 والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عملاً ايضاً بالاجماع ومنه ذلك الظاهر لا يكون حجة
 لاستيفاء اعادة الوضوء لا يقال يدل على ذلك بدلالة لانه لما وجب على المحذور فعلى غيره
 اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضاء الغاية عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم
 من الاحتقان المحذور ذلك الاحتقان غير العاصي الا ان خبر واحد لا يعارض المشهور قال
 بشبهه كما زالت الشمس مثلاً فلو كان الترتيب فرضاً عامراً ونعم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث انكم
 علمتم بهذا الحديث ولم تعملوا بغير الغاية وما ضربوا واحداً وكان تناقضاً الرابع ان الترتيب
 يسقط بالسيان وضيق الوقت وكثرة الغايات وترايط الصلوة لا تسقط بشيء من ذلك

قضاء الغايات

كالطمان

كالطمان واستقبال القبلة **باب الترتيب** من الاول ان قضاء الصلوة رحمة والنتيجة
 موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته ان موجب على الخط ما يتذكر به ففرضه
 بطريق الاول من الثانية بانما ابطالنا به العمل بالمشهور بل اقرناه عملاً بالحديث
 احتياطاً وكان ذلك اصح من احوال العمل بالحديث بخبر الواحد اصله على انهم
 قالوا انه ليس بخبر واحد بل هو مشهور بلغة الا انه بالقول فانهم لم يجمعوا على وجوب القضاء
 الثابت به وعن الثالث بان العمل بغير الغاية على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها
 بوجوب نسخ قوله تعالى فاقروا ما ينسى من الزمان وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف
 صورة النزاع فان فيه العمل بالكاتب والغير جميعاً وذلك لان قوله تعالى ان
 لدنوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظلم ولا يتعرض لتقديم الغاية
 لا ينبغي ولا اثبات وضيق الترتيب يدل على التسوية فقلنا بما وعن الرابع بان وقت
 السبان ليس بعقد للغاية لان وقتها وقت التذكير وهو يلى وانما ضيق الوقت
 فلم يكن متاولاً الحديث لان جعل قضاء الغاية شرطاً لاداء الوقتية انما هو
 لتأخر الغاية وليس من الحكم تذكيرها بتعريض قلنا فلم يكن شرطاً عند ضيق الوقت
 فانما كثرة الغايات فانما في بعض ضيق الوقت لان الاحتقان بان كثرة الغايات في بعض
 الوقتية الثابت بالكاتب بخبر الواحد وقد علم ما ذكرنا قوله ولو خاف فوت الوقت
 يقدم الوقتية وقوله ولو قدم الغاية جاز اي جاز فعله هذا وهو تقديم الغاية لان
 لان النبي في تقديمها لم يخف في غير ما اراد النبي الذي يستفاد من الامر واضح هذا المعنى
 في الميسر فقال لو بدأ بالغاية اجزءه بخلاف الاول فان جعلنا من تأخر البداية
 بالغاية ولو بدأ بغير الوقت لم يخف لان النبي عن البداية بغير الوقت وذلك معني
 في عينها الا يري انه ان يبدأ بالنطق لا تعذر الموصي للنبي فتح الجواز لهذا
 وجهها النبي عن البداية بالغاية ليس يلزم في عينها بل ما في من تعريض وقت الفرض الا

الاخر

قضاء

انه ينهي عن الاشتغال بالطلوع ايضا لوجود ذلك الحجة الموجبة للنهي والذي في عالم
 لمحي في عين النبي عنه لا يمنع جواز^ه ولو فاته صلوات رتبها^{فيها}
 في القضاء هذه المسئلة لبيان ان الترتيب كما انه فرض بين الرقعة والغاية
 بين الغوايت نفسها فاذا فاته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي
 شغل من اربع صلوات يوم الخندق اي يوم صفره فقضاها حتى مرتبها فانه صلوات^{محمد بن}
 اصلي امر بالنسبة مطلقا والحاصل منه ما يقع على كنهه فدل ان الاداء بوصف^{الترتيب}
 شرط وانما لم يقل كما صليت لست الا ان يزيد الغوايت على ست صلوات استثناء
 من قول رتبها في القضاء ومعناه الا ان تصير الغوايت ستا وتختلف ان يكون في تأويل
 لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه ان تكون الغوايت فصلا لانه ذكر الغوايت^{بلفظ}
 والزيادة غير الزيد عليه والزيدية ليست فصيحة المجموع فتعالى صاحب النهاية اراد
 من الصلوات او فاتها فان فوت السابعة ليس بشرط الاجماع ورد بان يقتضي^{ان يزيد}
 الغوايت على ست او فاته وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقبل
 اراد او فاته الغوايت بخلاف المضاف ورد بان يستلزم زيادة الاوقات
 على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقبل اراد
 بالغوايت الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بان
 يشمل وما تقدم عليه من الوجدين ويوان التباينة لا بد وان يكون من صلوات^{الزيد}
 وهذه معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى والحق ان يفقد مضاهان
 وتقديره الا ان تزيد اوقات الغوايت على اوقات ست صلوات بحسب^{مطلوب}
 الاوقات دون خروجها وانما يقطع الترتيب بين الغوايت لكثرة الغوايت
 لان الكثرة لما افادت سقوطها في اجنادها فلا يفيد في نفسها اذ في وقت
 لعدم الغائل بالفصل^{فصل} وقد ذكرنا الا ان فيه لانه اكثر من الف

١٢٥

في حد التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة امر اضائي جاز اطلاقها على ما مر
 فادونه فاجب الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء^{الافاء}
 وقد ثبت ان اعتبارها من اغني عليه اقل من يوم وليلة ففضي الصلوات وعما^{يهر}
 اغني عليه يوم وليلة ففقتان وعبد الله بن عمر رعاها اغني عليه اكثر من يوم وليلة فلم
 يقضها فدل على ان التكرار معناه^{وجله} ولو اجتمعت الغوايت القديمة والحديثة
 صوره رجل ترك صلوة كرسها وقبالة ثم ندم على ما صنع ولتقل باء الصلوة
 في وقتها فقبل ان يقضي تلك الغوايت ترك صلوات دون الست وصلى صلوة^{الزوي}
 وهو ذا كوطنة المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا يجوز حقه^{الصلوة}
 لكثرة الغوايت والاشتغال بالحديثة او ليجوز الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل
 يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز^{يجوز}
 الماضي كان لم يكن زحوا عن الزمان وان لا تصير المحصية وسيلة الى البس^{والنقص}
وجه ولو فضي بعض الغوايت صوره ان يترك الرجل صلوة ثم يفرغ يقضيها
 الاصلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهوذا كرا لما يغني عليه^{الوقت}
 او لم يخرج من محله في روايتان وماله الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر^{ضاه}
 بعض المتأخرين وماله الى الجواز ابو حفص الكيم واخذه من المتأخرين في الامام
 ونسب الاثمة وصاحب الحيط وقاضي خان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى
 وجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الغوايت والساقط لا يعود كما في قليل^{قليل}
 دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى الفلة لا يصير بها قال الحق^{الاول}
 وهو الاظم يعني دراية ورواية فاذا دلت فلا بد من السقوط الكثرة المحضية
 الى الجرح ولم يبق بالهود الى الفلة والحكم ينتهي بانتهاء علمه فكان كفى الحضارة
 اذ سقط بالتزويج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود فلما روي عن محمد فبين^{نعم}

صلوة يوم وليلة وجعل ايخرج يقضي من الغد مع كل وقته فابته فالغاية
 جازية على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتات او اقرها بها والوقتات
 ان قدمها لدخول الغاية في الصلاة لانه متى ادى صلوة من الوقتات
 سادته المدة وكان الا انه لما قضى من ركعة بعد ما عادت الحرة وكان غايته لا تتكسر
 بهذا فلا يعود الى الجواز وان اقرها اي اقر الوقتات فذلك الا العشاء الا ان
 فانها جازية اما فادها وراء العشاء الا ان من الوقتات فلا تكلها على فانية
 عادت الغاية ارجع افقة الوقتية ضرورة وانما جواز العشاء الا ان في
 انه لا فانية عليه في صلاة حال ادائها والظن متى لا في فصلها مجتهدا فيه وقعه معتبرا
 وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان فنية موافقا للراية وصادرا عما
 اذا عني احسن الى الفصاح ومن صلبه ان عن صلبه غير مؤثر في صحة فعله
 القائل لا يقتضيه من معلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان منا ولا وجهه
 في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب الفصاح كذا في البسط ونوفق بما اذا صلى
 على غير وضوء ناسيا في صلى العصر على وضوء ذكر الظلم ويحسب انه في صلاة
 ان يعيدها جميعا وعلى قائلين ذكر حمينا انه لا يته عليه في صلاة حال ادائها كان
 ينبغي ان لا يوجب عليه قضاء العصر فانيا لما انه لما قضى الظلم وقدره في صلاة
 قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الغاية والترتيب غير واجب على من ذهب
 فكان فنية حمينا موافقا لاجد كما ذكرتم واما في بان فاد الصلوة من ركعة الظلم
 فساد قوي يجمع عليه وظلم ارضه فيما يؤدي بعده واما فادها بسبب تركه الترتيب
 فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلوة اخرى وهو من صلى العصر
 الترتيب ولكن ذكرها غمها للاختلاف المذكور بعد ما وفي ضيق الوقت كلامهم في حكمهم
 فيما مضى فلهذا علم به منا ومن الاعتراف في ضيق الوقت لاصل الوقت والوقت المستحب

على من الغيرة

حكم من الفقيه ايجز المحدث واثق ان عند ايجز حنيفة واجز يوسف الاختيار
 الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فمأخوذ من المسئلة ان امكنه اداء
 والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوة
 قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظلم قبل تغير
 العصر كلها وبعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عند ما خلا فالحمد لان معنى
 الكراهية بسقط الترتيب كخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظلم قبل تغير
 سقط الترتيب لانه اداء شيء من الظلم بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك
 وقت عصر اليوم ليس الا **وقوله** واذا قدمت الوضوء لا تبطل اصل الصلوة يعني بطلان
 عند ايجز حنيفة واجز يوسف هذا وعند محمد تبطل والتاثير يظهر ايضا في اذ اقره قبل
 ان يخرج من الصلوة فانه تنقضي مهارته عند ما خلا فالحمد لان الغرض عقدت للوضوء
 وانما وكما مقد لا يلهي الغرض اذا بطل بطلت الغرض لان الغرض وسيلة الى غرضه واذا
 المقصود بطلت الوسيلة ولها ان الغرض عقدت لاصل الصلوة موصوفا بوضوء الوضوء
 وليس من ضرور بطلان الوضوء بطلان الاصل وفيه بحث من وجهين الاول ان الوضوء هو
 ان يكون محصلا لا صلحا فكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل بطلان الوضوء
 اما ان يكون له مدخل فيما انعقدت الغرض لاجله او لا لا يبطل الاصل بطلان الوضوء
 طرف فلا بد من التبيين بوصف يحصل به تعيين ما احرم له فلم يكن له مدخل في ذلك
 الاحرام بدون التعيين فلا ثبت ترفع النية فتعين الاول فكان جازا فالحمد يفتي بانتفاء
 جزية والجواب عن الاول ان الوضوء لا يجوز ان يكون محصلا لان المحصل يجب تقديمه
 لا يتقدم على الموصوف ومن الثاني ان الوضوء مدخلا لما انعقدت له الغرض لانه من حيث
 حتى يكون جازا لمن حيث في غيرة تمامه في الوقت واذا لم يكن جازا لا يلزم من انتفاء
 انتفاء الكل ثم اذا قد العصر فادامو قونا عند ايجز حنيفة حتى لو صلى ست صلوات ثم

الظلم

انقلب الكل جائرا وقالوا فاذن باننا لا جواز له بحال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعله يتاخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا يثبت ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت ^{فترتيب} عليها السقوط وهي كما جاز ان يكون علة لما سبق في من الصلوات جاز ان يكون لكل واحدة من احادها لا يقال لكل واحدة من احادها بجزءها متقدمة عليها فليكن يكون معلولا لا تباينها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن تابنا لكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا المحذور وهو غير معقول ^{شرا} جواز الصلوة وفادها بطريق الترتيب فليس عز في شئ الا يرى ان من صلى المغرب بعرفات يتوقف فان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب تقلا ويلزم اعادةها مع العشاء في المزدلفة وان لم يفيض اليها بل ترجع من طريق اخر الى مكة صحته وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سجد اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظلمة تقلا والاقبىت فرضا وكذلك المعتادة اذا انقطع دهرها دون عاداتها وصلت ثم ما رويها الدم تبين انما لم تكن صحيحة وان لم تعادوها كانت صحيحة **قوله** وقد عرف ذلك في صحيحه يعني في كتاب الصلوة **قوله** ولو صلى المغرب وهو ذاك ظاهرا **قوله** ولا ترتيب فيما بين الزايف والتسبيح يعني ان الترتيب الحق هو ما يكون بين الزايف لا بين **قوله** وعلى هذا اي وعلى الاختلاف وهو ان الوتر اذا كان واجبا عند صاركانه صلى فرضا نسيان فرض اخر وعند يعيد الوتر ايضا لان دخول وقت بعد اداء العشاء على وجه الصحة ولم يرد فكان مصليا قبل حصة **باب سجود السهو** لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابرا للنقصان يقع فيها وحصة الاضافة اضافة الحكم الى السبب ^{السبب} في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واخوي وجوه الاختصاص ^{انما} بالاسباب **قوله** بسجد السهو ظاهرا **قوله** فتعارضت روايتا فعله في التحك بقوله

بوجهين

من جهة

بوجهين احدهما ان في المعارضة بين الترتيب المصوب الي ما بعدهما وحرمانا صير الى ما قبلها وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني ان يلزم الترتيب كمنع الاداء وهو غير جائز واصيب عن الاول بان ذكر انما يكون اذا لم تكن حجة خوفها وانما اذا كان قد يصار اليه وهو خلا من عليه اهل الاصول كلهم وعن الثاني بان العمل بالقول مرجح للفعل في لزوم ذلك وانما جعلناه حجة بعد تعارض الفعلين ^{فيها} وقال ما لك احوال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فعمل ما رواه الشافعي عليهما اذا كان السهو بالنقصان وما رواه اصحابنا علي اذا كان السهو بالزيادة وهو مرجح بالقول فانه لا يفصل روي تزيان وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل من سجدتان بعد السلام **قوله** ولان سجود السهو لا يتكرر دليل معقول على دلوية التاخير وبيان ان سجود السهو كان ينبغي ان لا يتاخر عن زمان وجده العلة وهي السهو الا انه تأخر لضرورة ان لا يسجد زمان سجدة وامكن ان يسجد سجدة فاذا سجد في الثانية او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا يجبره وان سجد تكررت السجدة وهي غير مشروعة بالاجماع فيلزم ^{التاخير} وهذا المعنى الذي افترضه التاخير عن زمان العلة افترضه التاخير عن السلام حتى يروي عن السوم بالقيام الى الحامسة لزوم السجدة لتاخير السلام فيؤخر عنه لتبني نقصان وهذا الخلاف بين الشافعي في الاولوية واما الواقي بما قبل التسليم جاز عندنا ايضا في رواية الاصول وروى انه لا يجزى لانه اداء قبل وفه وجوبه في الاصول انما لو لم تجزى امرنا بالاداء ونكر السجود ولم يقل به احد فلان يكون فعله على وجهه قال بعض العلماء ادب من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم **قوله** هو الصحيح لم يتردد في القضاة في الاصل في الاصل وخرج الاصل وصاحب الايضاح وهو ان يعلم تسليم واحدة تلقاء وجهه عند الاصل لان التحريك يعني التهمة لا التحليل يعني ان السلام على من التهمة للعدم والتحليل والاداء ليس عزاد في حق السلام لانه قاطع للاعتراف والتحليل لا يتكرر فلا يلزم الي تكرار السلام واذا

بطل

سجدة الخية لا يخوف وجه القمح ما قاله المصنف فالسلام المذكور يعني في الحديث المذكور
 الى ما بين العمود في الصلوة ونسب صدر السلام قال في التسمية الواحدة الى البدنة وفي
 باقي الصلوة على النبي ثم يختلف في الصلوة على النبي ثم والمذموم انما في قصة
 الصلوة او في قصة الترويض الطحاوي باقي ما بينهما لان كل خية في افعالها سلام
 فيها صلوة على النبي ثم وقال الكرخي في قصة الترويض ان في السلام والمص وقال
 القمحي لان الدعاء موضع اخر للصلوة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند
 وايضا في الغدة الاولى وعند محمد في الاخرة بناء على اصل وهو ان سلام من بعد التسليم
 يوجب الصلوة متعديا فكانت الغدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر
 لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك كان القمح مذهبها
قال ويلزم المزمع من البيان ما ذكر في اول الباب بقوله بسجدة الترويض للزيادة
 والنقصان فانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة ونقصان بوجبه ففسر معنا بان
 زيادة فعل من جنس الصلوة ليس معنا كما اذا في ركوعين او ثلث سجلات ومنها
 اي قوله يلزم التسديد على ان سجدة الترويض واجبة هل القمح احتراز عن قول من قال
 من اصحابنا انه سنة لانما يجب ظاهرا وانما وجب بالزيادة جواب عما روي على فعله
 واذا كان واجبا لا يجلي بتركه واجبا او تافيرا فان لقائل ان جعله يجب بالزيادة ايضا
 ولا تركه هنا ولا تافيرا فقال الزيادة لا تعوي عن تافير تركه او تركه واجبا ويلزم ايضا
 اذا تركه فعلا مستويا بيان للنقصان الموجب للتحية ونظامه وقبل المراد بالتحية المضافة
 الى جميع الصلوات كما تشهد في الغدة الاولى او تركه قراءة فاتحة الكتاب لبيان انها
 تحية لتركها الا فعالا في تركه الا اذا كان علم ان سجدة الترويض عرفت بفعل رسول الله
 وما نقل ذلك عن الا في الافعال فكان القياس ان لا يجب في الا اذا كان الترويض متحيزا فيها
 لانما اثرت جبر للنقصان وبقيت النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالتحية

وعلى هذا اذا تركه الفاتحة او القنوت في الوتر او تشهد في الغدة الاولى او الثانية
 او تركه ترك الجدة تحية لتركها لانها واجبة لحواظية النبي ثم مع عليها من غير تركه وهي من
 الوجوب وقد ذكرنا انها يجب لتركها واجبة ولانها تنضاف الى جميع الصلوة فقال
 صلوة العيد وقرئت الوتر وتشهد الصلوة فدل على انما من خصا بصلوة لان الاضافة
 دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي
 وجوبه معه والوجوب لم يكن للوجود والخصا بصلوة بجمع خصيصه على الخاص كالترك لمع
 المتاركة وكل ذلك اي كل المذكور من الغدة الاولى والثانية والواحدة فيهما تركها
 وفيها سجدة واثبت في بان اطلاق الواجب على الغدة الاخرة هو لانها قريبة من الغدة
 بتركها واجبة بان المراد بتركها تافيرا بالقيام الى الخامسة فانه في التافير تركه وانما
 الركن بوجوب سجدة وفيه نظر لانه يقتضي بان يكون المراد بالواجب الغرض وبالله في التافير
 والترك وفي تركه جمع بين الحقيقة والحجاز في موضعين وقبل عمل كلامه على رواية الحسن
 عن ابي حنيفة انه قال يخرج صلوته اذ رفع راسه من سجدة اي يتم صلوته بدون الغدة الاخرة
 وقبل الغدة الاخرة واجبة بتركها اي عدم تافير ما وجب فاذا اخر فقد تركه هذا الوجوب
 وفيه فخل كما ترى ^{القمح} احتراز عما قيل فراءة تشهد في الغدة الاولى سنة وهو يوم ^{القبيل}
 ووجه القمح ما ذكرنا من الحواظية بتركه لان الجمع موضع والخافعة في موضعين ^{الواجب}
 لان الجمع فيما يحجم بالقرائة على الامام واجبة لسمع الغنم لقراءة تكونها ايقين مقام قراءتهم
 لوجود المقصود وهو الاجتماع ولما قامت مقامها وجب ان تكون فرضا لكن لا بد من ^{الخطا}
 مرتبة النوع من مرتبة الاصل وكان واجبا والخافعة انما كانت ميانة للقرآن من غير التفاد
 ولعظمهم وميانة مع ذلك واجب وبالله لا ينزل الى الواجب الاية يكون واجبا فان قيل ^{الواجب}
 ان قرأه ومدة ان النبي ثم كان يسعنا الاية والاتبين في الظلم والعصم فدل على ان
 لم يكن واجبا وبالله ان في واجب بانه لم كان يفعل ذلك لبيان ان القراءة مشروطة ^{بها}

وعند حال الخلق السجدة اذا فقه ذلك واختلقت الروايات في المقدار في الخفاد ما يجب
 جهده واخفاؤه السجدة في ظاهر الروايات القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة
 ذكره عن الائمة الحلواني وفاضي فان وروي ابن سنان عن محمد انه اذا جهز بالثمن الفاتحة محمد
 لان البير من الجرم والاخذ غير عكس الاحتراز فاعين كثر الفاتحة ثم رجع وقال ان
 مقدار ما يجوز به الصلوة في الاقل قال المص والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين
 اختيار الحنفية الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وهذا اي وجوب السجدة في الفصلين
 انما هو في حق الامام دون المنفرد لان الجرم والخافه اي وجوبها من خصايص الجماعة
 قيل انما وجوبها من خصايص الجماعة فلم لان المنفرد يمتنع بين الجرم والاخذ
 واقاكون وجوب الخافه من خصايصها فمتنع لان المنفرد تجب عليه الخافه فيجب
 به كما وجب بان ذلك وجه روايه النوادر ورواها ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
 في المنفرد اذا جهز فافقت ان عليه السجدة كما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا نسلم ان الخافه
 واجبه عليه لانها وجبت لنفي الخافه وانما يحتاج الي ذلك في صلوة فرد في سبيل الشبهة
 والمنفرد لم يؤد كذا فلم تكن الخافه واجبه عليه **قال** وهو الامام وجوب
 على المؤمن السجود ان سمي الامام وجب سجود على المؤمن وجوبه على الامام لان السبب
 للسجود في حق الاصل وهو الامام نور في حق المأموم ايضا بالتمام المتابعة فان العبد
 والا قام ما فقه من صلوة الامام الي صلوة من يترقب الامام الا فانه في وسط الصلوة
 صلواتهم ارجا بالتمام المتابعة فكذا كل نقصان وما يجبره فان لم يجد الامام لم يجد
 لانه يصير في الغلابة ما وما التزم الاداء الا متابعيا وبين الخافه والمتابعة منافاة فاذا
 احد الخائفين اتقى الاخر واغرض فلا تسقط المذكرة الكتاب بخلافه يجوز وقوله ما من
 كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان التعمير يرفعه واذا لم يثن الامام فالأمام
 يثنى واذا ترك الامام تكبير الركوع وسبح وسبحه وتكبير الاخطا وقراءة التشهد

كذا في نسخة اخرى

والسليم وتكبير الركوع

والسليم وتكبير الركوع فان المأموم يفعل ذلك كله ويأت الخافه بعد فراغ الامام
 ليست بفادحة الا يرى ان السبق يقضي ما فانه جود فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى
 بالمأموم ركعتين والجلوس الاول ان الكلام فيما لم يثنى في صلاة الامام وتعدى
 وما ذكره ليس كذلك بل انما ثبت على المقتدى ابتداء كما ثبت على الامام وعن الشيخ
 بان هذه الخافه جرت ضرورة انما هو الرض فلا يتعدى ما ليس كذلك وان سمي المؤمن
 لا يجب على الامام السجود لان صلوة ليست بجنينة على صلوة المأموم كما ولا نقصاناً فلا
 نقصان صلوة بنقصان صلوة المأموم واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لا لوجوب
 فاما ان يسجد وحده وفيه خافه امامه فيما ليس انما هو الرض وهو لا يجوز واما ان يسجد
 امامه وفيه ثلث اوضاع فان قلت اما ذكرت ان الخافه انما لا يجوز فيما لم يثنى
 بل في الامام وتعدى الي المأموم وحينئذ ليس كذلك بل الخافه ان كانت لا ترفع فيجب
 ان يجوز **فالجواب** اننا قلنا ان الخافه فيما لم يثنى في الامام لم يرفع فيجب ان فيما لم يثنى
 بنفسه جازت الخافه والذي قسم هذه المادة ان الخافه ان كانت لا قام الرض بعد فراغ الامام
 جازت بالنقص كقولهم وما فانهم فاقضوا وقوله ما اقرا صلواتكم فانما هم خروا كانت
 فان كانت فيما ثبت ابتداء كما سألنا السجدة جازت لانها كذا خافه حيث لم يتعلق بالابتداء
 وان كانت فيما لم يثنى احداهما كان في حقها لا دائما الي قطع التزم المتأخر في الموضع
قال ومن سمي من الفقه الاوي اي ومن سمي من الفقه الاوي في
 الرياسة او القلة ثم تذكر فلا يفلو اما ان يكون الي القعود اقرب بان لم يرفع ركعتين
 او الي القيام بان رفعها فان كان الاول ما وقعه وتعدى لا ما يقرب الي الثاني باخذ
 قضاء المصل في حق صلوة الجمعة والعديد واختلف في وجوب السجدة فقل يسجد لا اذا
 واجبا بقدر ما لا يخل بالقيام وقيل لا يسجد وسما الاصح بناء على ان ما قرب من الثاني باخذ
 فصار كما اذا لم يرفع وان كان المصل لا يبعد لانه كالتابع في معنى ما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز

العود

لا يلزم ترك الوضوء وهو القيام لاجل الواجب الذي هو الفعلة الاولى ولا يلزم صحة الفعلة
 فانه يترك الوضوء لاجلها ويحيى واجبة لانه ثبت بالنسبة على خلاف القياس وهو يروي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجدون لانه قد
 وقولوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة قبل ان يقعد فجاءه فعاذ وروي انه لم يقعد
 وسجد لهم فقاموا ووجه التوفيق انه ما دهم لم يتم قائما ولم يجز بعد ما تم قائما وان سجد
 من الفعلة الاخرى حتى قام الى الخامسة في الرابعة والثالثة والثانية في
 فلا يخبر ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا يكون فان لم يكن فلا يخبر انما يقعد الخامسة
 بالسجدة الاولى فان كان السجدة الى الفعلة لانه اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان
 وجب علم اعترازا من البطلان وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة بحال الركنة
 ليس بصلوة ولا طهارة ولهذا لو صلح لا يصلي لا يجزى ما دون الركعة والنهي الخامسة
 لانه رجع الى شيء عدا قبل اي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح
 وكل من رجع من فعل من افعال الصلوة الى شيء عدا قبله يرفع ذلك الفعل الموضع
 كما اذا قعد في السجدة ثم تذكر السجدة الصلوة او التلاوة فسجد لها ارتفعت الفعلة
 ما ان قلنا قبل الفعلة الاخرى ويسجد للسهو لانه افر واجبا وهو اسباب لفعل السلام وقيل
 قطعها وهو الفعلة الاخرى وان كان الاول بطل فرضه عندنا خلافا لما لا يخفى لانه روي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة ولا في اعاد صلوة وانما الحكم
 ثروية في الثالثة قبل اكمال اركان المكتوبة لانه في ما بين صلوة اخرى حقيقة لا تسلمها
 على الاركان وحكمها لانه حكم الشروع بوجودها وواجب الحث على من حلف لا يصلي ركعة وكل من
 لم يحكم ثروية في الثالثة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج من الوضوء بخلافه بين الوضوء بالنقل
 وقد تحقق اصل التناهي فينبغي الا ضرورة ولاننا لان نقول لا نعلم انه بوجود الركعة
 الواحدة بعد ارجوع من المكتوبة الحكم اذ روي في النقل لم لا يمنع ما سبق من ركعة المكتوبة

من الحكم

عن الحكم سماء لكن يلبس من ركعات الوضوء ان لم يكن اشد الحكم بالركعة كثيرا
 وفرضا فلا يقل من المساواة وصينته لا يكون بطلان الوضوء اولى من بطلان النقل
 والجواب عن الاول ان الحكم انما يكون بالوجه في الخارج وقد تحقق وضوؤه فيه
 ولو كان ما ذكرتم ما خفا لما تحقق ومن التباين انما يبطلان الوضوء بطلان وصف الوضوء
 ولا خلاف ان بطلان وصف الوضوء وقوله نقل اولى من بطلان اصل الصلوة ووضوؤها
 وفي ابطال النقل ذلك فكان الاول اولى وتأويل الحديث انه لم كان قد قعد
 في الرابعة بديل قوله الراوي صلى الله عليه وسلم الطمخا او الطمخا لم يجمع اركان الصلوة
 الفعلة وانما قام الى الخامسة على خط انما الثالثة سجدة لفعله ثم على ما هو اولى
 على ما من اسناد الى ذكره في باب قضاء الغائب من الاختلاف بينهم فيقيم
 اليها ثم سادسة يعني عندها وهل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح
 انه لا يسجد لان نقصان الفاعل لا يجزى بالسجدة ولو لم يضم لا شيء عدا لانه يظن
 والمظنون فيه مضمون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند اذ يوسق لانه يسجد كمال
 تكون السجدة حقيقة في موضع الجبهة وعند سجدة برخه لانه قام النبي باخذه ورفع
 ولم يصح الرضع مع الحدث فلم يتم السجدة وغرغ الاختلاف في قظم فيما اذا سبق
 في هذا السجدة وذهب بنو قضاة ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة عند سجدة بنو قضاة
 وجود الى الفعلة وبني على صلوة باتمامها بالشهد والسلام وعند اذ يوسق لا ينبغي
 لان صلوة قد قد بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال في الاعلام المختار للفتوى
 قوله محمد لانه اوفى واقبل لان السجدة لو تم قبل الرضع وجعل دوام كثره
 لم ينقصه الحدث جحى بالاقا ان الحدث ينقص كل ركن وجد فيه حتى لو قعد
 وبني على صلوة وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم
 السجدة بالوضع كما صحح الى اعادة كما لو وجدت الحدث بعد الرضع وان كان تعد

في الرابعة فلا يخلو ان يبعد الخامسة بالسجدة او لا فان كان الشك في حكمه
فما اذا لم يتعد عليها وان كان الاول ثم ذكر ضم اليها ركنه افرى وعنه فرضه لان
اصابة لفظة السلام وبشرهما لا تعد الصلوة لانها واجبة **رد** وانما يفهم اليها طلال
ولم يذكر ان الضم واجب او مستحب او جائز ولفظ الاصل بدل على الايجاب فانه قال
عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب **رد** من الصحيح احتراز عن قوله بعضهم انها متوابع
الظلم وجه الصحيح ان السنة عبارة عن طريقة النبي وممكن يتطوع في الظلم بحرية
مستندة **فصل** **رد** مسجد للسهرى انما يفهم ان القياس ان لا يسجد لانه يترأسه ورفع
في الرض وقد اتفق منه الى النقل ومن سمي في صلوة لا يبيح عليه ان يسجد في صلوة افرى
ان النقصان قد عكس في الرض بالخروج منه لا على اليوم الحسنون وهو الخرج باصابه **لفظة**
السلام وبهذا ذهب محمد وفي النقل بالدخول لا على اليوم الحسنون وهو الخرج باصابه **لفظة**
وبهذا ذهب يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قوله محمد لانه المختار **لفظة**
لان من قام من الرض الى النقل من غير تسليم ولا تكبير عدل بعد ذلك ففصل في النقل
احد وجهي الشروع في النقل وانما يوقض في الرض ولما كان النقل بناء على التحريم الاول
جعل في من وجوب سجدة السهرى كانه صلوة واحدة كمن تغلبت ركنه بتسليم واحدة **رد**
في الاول فان سجد للسهرى في الصلوة وان كان كل شفع منها صلوة على صفة تكون التحريم
واحدة ولو قطعا لم يلزم القضاء لانه مطمئن خلا فالرض فانه يفرض عليه قضاء ركنين
لان يبقى منه في نقل لازم وان بين انه لم يكن عليه فلما شرع على انه مسقط لا يلزم ثم بين
انه لم يكن عليه فسقط اصلا لللا يلزم الزام ما لم يلتزم ولواضحي به انما فيهما لزوم **رد**
ست ركنين ان اضحي به في الخامسة ثانيا بعد الامام بارجح ركنين وان اضحي به في السادسة
يا في بعده غير ركنين يصلي ركنه ويقعد ثم يصلي ركنين ويقعد ثم يصلي ركنين ويقعد
لان ما شرع في قرعة الامام لزوم ادايته بما الامام وقد ادعى سنا وعندنا لزوم ركنين **رد**

لكن اوجه

الحكم فرضه عن الرض فلا يلزم فيه هذا الشفع ولواضحي هذا مقتضى لا قضاء عليه عند
اعتبارها اذا افده الامام فان حال المأموم لا يكون اقوى حال الامام والا لزم
زيادة النوع على الاصل وعندنا في يوجب بعضي ركنين لان السقوط يعارض بحض الامام
قربة ان مقتضى الوجوب وهو الشروع من الخطا طيب بالنهي عن الابطال فام في حق الامام
فكذلك في حق المأموم لبناء صلوة على صلوة الامام وجه يوجب القضاء عليها جميعا عملا
بالمقتضي الا انه سقط عن الامام بعارض بخضم وهو ترك وعنه النقل لا يوجب قضاء التطوع
وما مضى لا يتعدى الى غيره وعلى هذا يلزم بناء الغري على الضعيف لان صلوة الامام
ايضا بالنظر الى وجود مقتضى قوي وفوق ابو يوسف بينه وبين ما اذا لم يقعد **رد**
الرابعة بان ينال بطل فرضه وكان الا ارام في الابداء منعقد است ركنين فاذا
انسان لزم وجوب كل التحريم وانما احسننا فقدم فرضه لما ذكرنا شرع في النقل فلا يلزم
فيه ركنين والحاصل ان ينال صلوة واحدة فليزيم الجميع وحينما صلوتين قبل **رد**
فيل كان من ضمن الكلام وعندنا في ضيف دليل ما تقدم في قوله وعندنا ركنين
وبدليل ما ذكر في الجامع الضعيف لقاضي فان وعندنا في ركنين وليس بواضح لانه
ذكر في الزايد الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعلم المصنف وقف على وجه ذلك ففعل ولا يلزم
من كوننا متقين في مسألة اتقانها في مسألة افرى فانها مسئلتان **قال**
ومن صلى ركنين تطوى الاصل ان وقع سجدة في السهرى شفعي الصلوة غير مشروح
ثم اما ان يكون العثمانان في صلوة التطوع او الرض فان كان الاول كما اذا صلى
ركعتين تطوى فلهي فيها وسجد للسهرى ثم اراد ان يصلي افرين وفي بعض الشرح
افرادين وليس بصحيح ليس له ذلك لانه تبطل السجدة بلا ضرورة لان عا اوى صحته **رد**
ما ينبغي فلا ضرورة في البناء بل فيه ابراز فضيلة الدوام وفيه نقص الواجب الاصرار عن تقصير
الواجب اولى ومع هذا لو بني مع بقاء التحريم قال شيخ الاسلام وان بني على ذلك ينبغي ان يسجد

سجد في التمسك لا يلزم في وسط الصلوة فلا يعتد بها فكان عليه السلام
وان كان ^{السلام} كما اذا سجد المصلي للسرعة في الاقامة فلم يركع لان لم يركع وقدره
الاقامة بنية الاقامة بطلت صلوة وفي البناء ففرض الواجب ونقض الواجب اذ في
دفعه الى ^{السلام} ومن سجد في سجدة التمسك هذه المصلحة واخرها ان سلام من
عليه سجدة السهو لا يخرج من حرمه الصلوة عند غدره من قوله زفر لا فربا موقفا والاباء
وعند ما يخرج من رجا موقفا على معنى انه ان سجد بعد السلام مكرها بقاء التيمم والا فلا ^{لغته}
ان السجدة وجبت جبر النقصان فكن في المؤدي بالاقامة والجبر انما يخفى اذا
الجبر قايما وقيام بقاء التيمم فيحكم بقاءها تحصيله للنقص المطلوب ولهذا ان السلام
مطلوب فنفه بالنقص والاجماع وانما لا يجعل مرون لا يوجب الحاجة الى اداء السجدة ولا ^{مرون}
اذا لم يجد فيجعل على الخفي المقتضي وزوال المانع وهذا يرجع الى قصص العلة كما ترى
والخلاص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التيمم ضرورة اداء السجدة لا ينبغي ان لا ينعدي
الى جواز الافتداء لانه في كل حال في الجمع عليه فلا يكون مسمويا واذا عرف هذا الاصل قوي
الفرع منها ^{مسئلة} الكتاب فان عند غدر الافتداء صح على سبيل البناء وعند ما على سبيل
الترقب ومنها استفاض الطهارة بالفرقة عنه ينقض بقاء التيمم خلا فالحال او سنا ^{مقتر}
الفرع بنية الاقامة في هذه الحالة غلة ينخير كونها في حرم الصلوة كما لو تولى قبل السلام
وعند حال يتغير لانها لم تكن في حرم الصلوة فان قيل اذا كان الخروج موقفا كان
خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عند ما حكمها عند
اجتباب بان ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه كمن جازع ^{الوجه}
على سجد ^{دوره} ومن سجد بريد قطع الصلوة يفي في غرضه ان لا يسجد للسرعة في جمل
قل ان يعجز او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من السجدة وهذه فتيد ان الاقواف
عن القبلة في السجدة غير مانع من السجدة ^{وقوله} لان هذا السلام اي سلام من عليه السجدة

فقط

فمن طلع اي بالاقامة اما عند غدره فلا يركع على ما عدها فلا ان كان حلالا
فمن على سبيل التوقف لا على سبيل البناء وكل ما لم يركع فاطع لا يقطع ^{الصلوة}
فقد على ان القطع لا يحصل بالسلام فثبت بنية وهي لا تصلح للقطع ايضا
لما ثبت ان السلام يقطع ثمرها فلهذا فاطع لا يركع فاطع لا يركع وهو لا يتغير بالتمسك
والواجب ^{واعتد} من وجهين احدهما ان السلام وحده يخرج عن حرم الصلوة عند ما
فكيف لا يكون عز جامع بنية القطع وهذا لا يتناقض فان غاية ما في الكتاب ان لا ^{تكون}
النية معتبرة فانما السلام وحده فوجوده فكل انهما فالسلام يخرج السلام يخرج
والله ان نية الافتداء بغير افضل المخرج ومع ذلك اذ افواه غير الايمان في الحال
والجواب الاول انه سلام من غير السجدة يخرج عن احوام الصلوة لكن على وضعية العود ^{العود}
بالسجدة من غير موقفة بين ان يركع العود او يركع عدم العود او لم ينشأ فانه ^{لا يغير}
لنية والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقيد ولا تناقض في ^{العمل}
ومن الله بان كلا شأن ان يخرج جعل سلام السلام على غير قاطع ومن يريد ان يعمل
بقصد ونية وليس له ذلك لانه فحين لا يركع وليس من قصد من يركع الا ان كان ^{فعل}
الايمان المشرع غير مشروع بقصد ونية فليس مما نحن فيه فتأمل يفتن في حاله
في الكتاب ^{فالك} ومن شك في صلوة ومن شك في ثبته ما صلي فلا عدوا ^{ان}
اول ما عرض له ذلك اوي فان كان الاول لمناصف الصلوة واختلف في معنى قوله
اول ما عرض له قال صاحب الاضواء معناه اول ما يصلي في عهده وقال شيخ الاثرية رضي
معناه اول ما يصلي في عهده ان السهر ليس بمعناه لا انه لم يركع قط وقال في الاسلام
اي في هذه الصلوة وما فر بين وان كان الله وهو ان جرحه انك كذا ^{ان}
اما ان يكون له رأي اول فان كان بني عليه وان لم يكن بني على الاقل وعند الاثر ^{التي}
انه قال اذا شك احدكم في صلاته ان لم يصلي فليست قبل الصلوة وروي انه لم يركع ^{فالك}

فلم يذكر انما صلي ايم اربعاً وذكره
اول ما عرض له لبيان ان الصلوة

وان كان التمسك
بغيره لا يركع

فقط

فان لم يكن له رأي في
على التبعين فلهذا

في صلوة فليقر العتوب وروي انه قد قال من شك في صلوة فلم يدرك اقلها
صلي ام اربعاً بني على الاقل ومعلوم ان التوفيق لا يدور بين الادلة منها امكن
وقد امكن حمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول
على القبلة الاولى لان فيه الامر بالاعتقاد وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم
التكرار المقتضي الى الحج بتكرار الاعتقاد ويحمل الثاني على الثانية لانه الامر على
الذي هو طلب الاخرى والامر هو ما يكون أكبر رايه عليه وتعين الثالث للثانية
مقتضى الشك والامر بالبناء على الاقل **وقوله** والاعتقاد بالسلام اولى بتعلق
بأولي الصور يعني اذا اختلفت الاعتقادات بالسلام اولى لا بالكلام او بحركة اليدين
لان اي السلام عرف معلان دون الكلام ومجرد اليدين لم ينقل بالعمل الفاعل
وقوله وعند البناء على الاقل بتعلق باخرها وبيان ذلك ان الشك اذا وقع في قول
الاربع الاولى او الثانية عمل بالثاني فان لم يقع فيه شيء بني على الاقل فيحملها
او في جواز انها ثابتهما والقاعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركوعاً اخرى ويقعد
لانا جعلناهما في الحكم ثابته ثم يقوم ويصلي ركوعاً اخرى ويقعد لجواز انها اربعتهما
ثم يقوم ويصلي ركوعاً اخرى ويقعد لانا جعلناهما في الحكم رابعة والقاعدة فيها فرض
وذوات الثلث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التسبب او بعد السلام
حمل على انه انما الصلوة حملاً لا مراً على الصلاح وهو الخرج منها على وجه التمام
باب صلوة المريض ذكر صلوة المريض عقب سجود التمام لانها من الحوائض
السموية والاولة لعم موقعها لانه تناول صلوة المريض والفتح فكانت الحائض الى
استحقاقه اذا عجز المريض بان يلجأ بالقيام ضرر صلي قائداً بركعة وسجد لقوله
لحران بن الحصين رحمه الله صلي قائماً فان لم يستطع فقاماً فان لم يستطع فعلى
قوي ايماء واذا كان قادراً على بعض القيام دون تمام قال ابو جعفر مؤيد بن جعفر

في صلوة المريض في قولنا انما
بها ما اذا لم يستطع الركوع
يستند

مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام مستكناً
قال شمس الائمة الخلق الصبح انه يصلي قائماً مستكناً ولا يجزئ غيره ذلك وكذا لو قدر
ان يعبد على عصا او كان لخدمه لوا خلاء عليه قدر على القيام فان لم يستطع
والسجود اوى ايماء يعني قائداً لا نهوياً منته وجعل سجوداً خفصاً
لان اي الايماء قائم مقام الركوع والسجود فاضد حكمهما ولا يرفع اليه وجهه
سجد عليه لقوله ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم بذلك
فان فعل ذلك قائماً ان يحفص رأسه للركوع والسجود اولى فان خفص
جاز لوجود الايماء والا فلا لعدمه فان لم يستطع القعود لالتقي في ظلمه
ويجعل وسادة على تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتكلم من الايماء
بالركوع والسجود اذ صفة الاستلقاء يمنع الايماء عن الايماء فكيف
لقوله يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله ثم قاله فاحق
الغرض منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايماء
قال احق بقوله عذر التأخير دون الانقطاع ومن قال بسقوطه عند ذلك قال
احق احق بسقوطه عند الانقطاع **وقوله** لما روي ان من قبل اي من حديث عن ابن
الحصين الا ان الاولي اي الرواية الاولى او الحديث او الفعل الاول
الا ولا خلاف في ان لما تعارض حديث عمر بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر
والحال حاله عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولاً لانه المعقول معناه
فان اشارة المستلقي تقع الى حواء الكعبة وارشاد المصطفى عليه السلام الى جانب
قدميه وبه اي يوضح الاشارة الى حواء الكعبة تنادي القليل فان عجز عن الايماء
يرأسه اذن عنه **وقوله** لما روي ان من قبل اشارة الى قوله ان قدرت ان تسجد
على الارض فاسجد والا فاقوم بذلك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولما جاز

ولا يجزئ على الرأس جانبا فقال
ليس من كل نص الأفعال
بالرأي بل بالتقليد على ما
هو عليه

غيره لينه **وقوله** هو الصحيح أصرا من قول من يقول الحق انه سقط عنه الصلوة اذا
كان الحج التزم يومه وليلته وهو اختيار في الإسلام في الحج الإسلام وقاضي فان وغيره
قال في فتاوي قاضي خان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوبه الخطاب

قال وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر
وان فوجع اذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام كمن
فلا يسقط بالجزء اذ ركع ركعا او ركعتين للترسل الى السجدة فانه بدونهما غير صحيح
جبان فلا في الغلط العكس فاذا كان لا يتعمد السجود لا يكون ركعتين والافضل من

الاياء قاعدا لا يشترط بالسجود فان عند الاياء قاعدا يصير راسه اقرب الى الارض من
قائما فان قيل هذا فضل على غيره النقص لان حديث عثمان بن الحصين يدل على ان الحصين
انما من عند الحج عن القيام والغرض من ذلك اجبيته عمولا على ما اذا كان قادرا على
والسجود حاله القيام بدليل انه ذكر الاياء في حال ما يصلي على الجنب فدل على ان المراد
بحاله القيام القدر على الاركان **وقوله** وان صلى بعض صلوة فائما طام **وقوله** بناه على
في الاقضاء يعني ان كل فصل يجوز الاقضاء فيه جواز بناء آخر الصلوة على اولها وما لا
ثم عند عدمه لا يغني عن القيام بالقاعد فكذلك الاياء في حق نفسه وعند ما القيام بنفسه
فكذلك في حق نفسه ومفرق بين ما اذا اتمعت الصلوة قاعدا او ادى بعض صلوة قائما

ثم بدله ان يقدم فقام وصلي الباقي فانما افرده بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد **واقب** بان خيرة المريض لم تنفد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الطلوع في
نظم بين على ما تضمنت له قرينة وانما خيرة الطلوع قد انعقدت للقيام بعين القدرة عليه
فان بناه على غير ما استأوى في قرينة **وقوله** لم يناف عند جميعها يعني العلى الثلثة فان
فيه فلا فاعلى ما من ان اصله مواز اقضاء الركعة بالموي **وقوله** ومن اتمعت الطلوع قائما
فأقضى اي تعبد لا يبارك بين كذا اي يتكلى يعني ان من ترك في التلثم انكأ فلا يغفر اما ان يكون

على خطا او جاحدا او بغفرا
لان تيمنا خذرج

في قوله لا يشترط بالسجود فان عند الاياء قاعدا يصير راسه اقرب الى الارض من قائما فان قيل هذا فضل على غيره النقص لان حديث عثمان بن الحصين يدل على ان الحصين انما من عند الحج عن القيام والغرض من ذلك اجبيته عمولا على ما اذا كان قادرا على والسجود حاله القيام بدليل انه ذكر الاياء في حال ما يصلي على الجنب فدل على ان المراد بحاله القيام القدر على الاركان وقوله وان صلى بعض صلوة فائما طام وقوله بناه على في الاقضاء يعني ان كل فصل يجوز الاقضاء فيه جواز بناء آخر الصلوة على اولها وما لا ثم عند عدمه لا يغني عن القيام بالقاعد فكذلك الاياء في حق نفسه وعند ما القيام بنفسه فكذلك في حق نفسه ومفرق بين ما اذا اتمعت الصلوة قاعدا او ادى بعض صلوة قائما

ثم بدله ان يقدم فقام وصلي الباقي فانما افرده بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد واقب بان خيرة المريض لم تنفد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الطلوع في نظم بين على ما تضمنت له قرينة وانما خيرة الطلوع قد انعقدت للقيام بعين القدرة عليه فان بناه على غير ما استأوى في قرينة وقوله لم يناف عند جميعها يعني العلى الثلثة فان فيه فلا فاعلى ما من ان اصله مواز اقضاء الركعة بالموي وقوله ومن اتمعت الطلوع قائما فأقضى اي تعبد لا يبارك بين كذا اي يتكلى يعني ان من ترك في التلثم انكأ فلا يغفر اما ان يكون

في قوله لا يشترط بالسجود فان عند الاياء قاعدا يصير راسه اقرب الى الارض من قائما فان قيل هذا فضل على غيره النقص لان حديث عثمان بن الحصين يدل على ان الحصين انما من عند الحج عن القيام والغرض من ذلك اجبيته عمولا على ما اذا كان قادرا على والسجود حاله القيام بدليل انه ذكر الاياء في حال ما يصلي على الجنب فدل على ان المراد بحاله القيام القدر على الاركان وقوله وان صلى بعض صلوة فائما طام وقوله بناه على في الاقضاء يعني ان كل فصل يجوز الاقضاء فيه جواز بناء آخر الصلوة على اولها وما لا ثم عند عدمه لا يغني عن القيام بالقاعد فكذلك الاياء في حق نفسه وعند ما القيام بنفسه فكذلك في حق نفسه ومفرق بين ما اذا اتمعت الصلوة قاعدا او ادى بعض صلوة قائما

الركعة

يقدر او يقدره فان كان يقدر كالاياء لا يكره وان كان يقدر فيقف فيختلف
الاحتياط فيه فبعض يكره لانه ساءة في الادب الا يري لم يقدر المطلق في الايتاء يندبه
وبين القيام كالحاق بين القيام والقعود وقبل لا يكره عند ابي حنيفة لا يكره جاز
عنده ويكره مع كون القعود معافا للقيام فالانكأ الذي في الايتاء لا يكره جاز ولا يكره
ويكره عند مالان القعود لا يجوز عند مالان انكأ الذي هو فرق جازا مكره **وقوله**
وان قعد بعد ما افتتح فابا يقدر يكره بالا اتفاقا ويجوز الصلوة عنه وعند مالان يجوز

وفي كلامه سماع لان ما لا يجوز لا يوصف بالكرامة وقد قال يكره بالا اتفاقا واجاب
الا امام محمد الدين القسري بان المراد من هذا انه لو صلى ركعة فابا ثم قعد في الثانية
لا عيبا وان الثانية فابا فان هذه الصلوة جائزة مع صفة الكرامة وفيه نظر لان قعوده
اذا كان لا عيبا فذلك فعله يقدر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكره ما وكذا
اذا ترك ذكر الاياء والمسئلة بحالها لما قال بعض الشافعية على تقدير ان ينسب
بالنقل ان ذلك مكره بالا اتفاقا لا يجوز اطلافة على ما لا يجوز فاول المسئلة وكذا
قوله بالا اتفاق يخالف قوله قيل هذا القعود يجوز عنه من غير عذر من غير ذكر كرامته
وكذا يخالف اطلافا ما ذكره في باب الزوافل ويجوز ان يقول ذكر في سبوط في الإسلام
وجامع ابي الحسين انه لو قعد في التلثم لا يكره عنه في الصحيح لان الايتاء على هذا الوجه
لا كرامة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اهل من حكم الايتاء **وقوله** في الصحيح يدل على ان
ثم غيب صحيح فالاطلاق حرمنا وفي باب الزوافل يكون على الصحيح **وقوله** يكره بالا اتفاق وقع بهما

قال ومن صلى في الغيبة آتانا ان يكون عابرا عن القيام اولا
فان كان عابرا جاز ان يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما ان تكون الغيبة
سابعة او رابعة فان كانت رابعة لم يفر الصلوة قاعدا بالاتفاق وان كانت سابعة
جاز عند ابي حنيفة والقيام افضل وقال لا يجوز وهو القياس لان القيام يقدر عليه

الاي عند

من يقدر كذا الا يكره الا في الصلاة
وعندهما يكره الا لا يجوز القعود
عندهما يكره القعود

وقد مر في باب الزوافل

قاعدا اعطى في الغيبة
من يقدر عذر اولا

والحمد لله عليه ولا يترك ولم يرد يوم الاثنين ان الغالب في حاله ركني السجدة دوران
 الرأس عند القيام والغالب ^{في الحقيقة} لا يرى ان يوم المصطفى جعل حدثا لان الغالب
 من حاله ان يخرج منه نبي الزوال ^{في الحقيقة} الا ان الغالب افضل لوجه عن شبه الخلاف ^{ينبغي}
 ان ينوب الي الغلبة اين ما دارت السجدة سواء كان عند الافتتاح او في خلال الصلوة
 لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر واخرجه افضل ان امكنه لانه يملك الغلبة ^{والخلاصة}
 في غير المربوط على ما بينا انما اذا كانت ركنية لم يجره القعود بالاتفاق وهو المراد
 والمربوط كالتسليم ^{في الحقيقة} بعد التسليم لا يرد في قوله بعضهم انه ايضا على الخلاف والموثوق
 بالخبر في طه الجوهري يضرب قبل عجل وجهين والاحتمال الرابع ان كانت في آخرها كما
 شديدا فهي كالسارية والا فهي كالركبة ^{ومن} اني عليه خمس صلوات او دونها فحق وان زاد
 على ذلك لم يفسد والظاهر ان لا يكون عليه القضاء اذا انتهى الانهاء وقت صلوة كالم
 وهو قوله الشافعي لعنق الجرح فاشبه الجنون ووجه الثاني ان ما روي ان عليا راعى
 في اربع صلوات فقصاها بعد ان يركع ^{في الحقيقة} اني عليه في ثلثة ايام فلم يفسد شيئا ^{والفهم فيه}
 ان المدة اذا اطالت كثرت الغوايب فيخرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا يخرج ^{والفهم فيه}
 ان يزيد على يوم وليلة لانه يدل في تكرار ^{وقوله} والجنون كالاتي جواب عن
 الانهاء على الجنون على زعم ان الجنون اذا اختلف وقتا كاملا لم يقطع القضاء ووجه
 ان الجنون كالاتي اذا كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا كذا ذكره
 ابن سليمان وقد نص عليه في نوادر الصلوة ^{وقوله} بخلاف النحر معناه بقوله وان كان اكثر
 من ذلك لم يفسد يعني ان النحر وان زاد على يوم وليلة لا يقطع القضاء لان ^{انما}
 في هذا الحداد لا يفسد لانه لا يفسد من المدة بالقصر ^{وقوله} ثم الزيادة تعين من حيث
 قال ابو جعفر الزيادة تعين عندنا في يوسف من حيث الساعات وهو ركني ^{صنف}
 وعندنا تعين من حيث الصلوات ما لم تصب الصلوات شيئا لا يقطع عنه القضاء ^{وان كان}

هذا الحديث لا يفسد
 في الزيادة تعين من حيث

من حيث الساعات التي هي يوم وليلة وانما تنظم مرة الاختلاف فيما اذا اني عليه
 عند الضحية ثم افاق من الغد قبل الزوال ساعة فصلا اكثر من يوم وليلة من
 الساعات فلا قضاء عليه في قوله ابو يوسف وعلى قول محمد بن علي عليه القضاء لانه
 الصلوات لم تزد على خمس للذكر في الكتاب من كون الاختلاف بين ابي يوسف وبين
 هو المذكور في اصول فخر الاسلام وموسطخ الاسلام لمحمد ان التكرار يحقق في اي
 بعوات ست صلوات هو المكفي الي الجرح المصطفى للقضاء فلا يكون الاعتبار ^{صنف}
 وهو المذكور في علي وابن عمر اي الاعتبار من حيث الساعات هو المذكور
باب سجدة التلاوة كان من حق هذا السجدة ان يفتن بسجود المروان كالاتي
 منها السجدة لكن لما كان صلوة المريض بعارضا وما وى كالمسرح والحفظ المتلبيها
 فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبل اضافة الحكم اليه فان قيل كان الوجه
 ان يقول سجود التلاوة والسجدة لان السجدة سبب التلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت
 سببا للسجدة ايضا كان ذكرها تكميلا على السجدة من وجه فالتسليم وترطبا الطلوع عن
 والجنب ولتقال القبلة وسرا العورة ودكنا وضع الجبهة على الارض وصفنا الوجه ^{عندنا}
 ومواضعها ما ذكر في الكتاب اربع عشرة في افر الاعراف والرد والخل وبني الزائل وغيرهم
 والاوي في الحج والرفقان والنمل والتم تنزل ومن وحى السجدة والنم والانتفاق والعلق
 هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي جوافتنا في العدد الا انه
 يفرق في الحج تسجدتان وليس في من سجدة وموضع السجدة في من السجدة عند قوله ان كنتم الياء فعدوه
 والخص اصنذ بمنزلة والسجدة الثانية في الحج الصلوة عندنا وبقوله عند قوله ومن لا يسلمون
 ويذكر من من ذبحه اصح الشافعي على ان في الحج تسجدتين لحديث عتبة بن عامر عن
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقلت الحج تسجدتين من لم يسجد عالم مواجعا وذبحنا وروي
 عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال السجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة

ملون

ومقتضى قولنا بالركوع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تعجلوا بالسجدة وانما ياروي
 فضلت سجدتين احدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة القلوع **والسجدة** التي هي على ان
 في سجدة ثالثة ياروي انه دم تلا في خطبة سورة من فتش عن الكس اي يثبات للسجدة
 فقال علام تشتم انما قربة بني وقد قال وم سجدة يادود قربة ونحو سجدة ثالثة
 فلما هذا لا ينبغي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة الا وفيها في الشك وقد روي انه دم
 في خطبة فدل على ان سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها ولين سلم ان لم يسجد في خطبة
 فذلك كان تعلما لجواز تأخيرها وقد روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما
 التام كما في النبوة من فلما انتصبت الى موضع السجدة سجدة الواحدة والقلم فقال **فمن**
بذلك الدلالة والقلم فامرني فليست في سجدة وسجدت مع الصحابة **وقوله** ومن الخاضعة للاختصاص
 لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز جعلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها الى الآية الثانية
 فكان بها فلما خرج عن العدة يعني **قال** والسجدة واجبة **بيان**
 منها انما ينبغي الى ان السجدة في هذه المواضع سنة ياروي ان زيد بن ثابت روي
 سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجدها النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انما لم تكن
 وقتها هي واجبة على الثاني والسابع قصد سماع الزمان او لم يقصدوا تأخيرها لهذا لان في
 لفظ الاشارة السجدة على من جلس لها وفيها امام ان من لم يجلس لها فليست عليه فبعد ذلك
 دفعا لذلك والدليل على وجوبها والدليل على وجوبها قوله في السجدة على من سجد السجدة
 على من تلاها وعلى كلمة ايجاب وهو اي الحديث في مقيد بالعقد وايضا بانها لو كانت
 واجبة لما ادبت في سجدة القلوع بركوعها ولما ادبت بالاياء من ركاب
 بقدر على القول واجيب بان ادائها في ضمن شي لا ينافي وجوبها في نفسها كما لا يخفى
 بنا في السجدة الى التمام وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع
 وذلك يحصل بركعة واحدة وجواز ادائها بالاياء حين قراها لا لانه ادائها كما هي

سجدة واحدة

فان تلاوة

فان تلاوته على الدابة يشرع فيها تجب السجدة فكان كالشروع على الدابة في النطق
 والركوع من حيث زيدان الا يحتاج به اغايم اذ ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد في السجدة
 حتى خرج من الدابة فانما لم فعل موجبها على الفور فيجوز ان يكون سجدة ما في وقت
 واعلم ان صاحب التمام قال جعل هذا اللفظ في سجدة السجدة على من سجد الحديث
 في سائر النسخ من المصنفين والاشرار والخطوات والجامع المصنف من الفاظ
 الصحابة لا من لفظ الحديث واعلم ان من لم يسجد في سجدة السجدة لم يطلعه الكنت المذكورة **ان**
 ثبت عنه كونه حديثا لما نقله حديثا فانه اعظم ديانة من ان ينقلم به ذلك **وقوله** واذا
 نلى الامام السجدة فلام **وقوله** لان السجدة قد تقرر ولا مانع وكل ما تقرر مقتضى
 مانع فحق لا محالة فلا في حالة الصلوة فان المانع موجود لانه يؤدى الى خلا
 موضع الامام ان سجدة الثاني او لا وتامع الامام لا يقلل من السجدة المنيعة تامة
 والتابع يتبعها او التلاوة ان سجدة الامام او لا وتامع الثاني فان الثاني امام
 فيجب ان يسجد سجدة الثاني قال فيم للتالي كس اما لو سجد سجدة **فان قل**
 به ليست بغيره طاعة لجواز ان يسجد الثاني دون الامام او بالعكس **فالحج** ان في
 حاله الامام ويحتمل فلم يذكرها لكون ذلك مفرغا عنه في عدم الجواز **واذا**
 ولها ان المقنن يجوز عن القراءة لان الحج من المنع عن السجدة على وجه
 فناد ذلك السجدة على من سجد عليه في الصلاة والمقنن بعينه الصفة لانه منع عن القراءة
 والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه قال فيم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وكل من
 من سجدة لا حكم لقوله وجوب السجدة حكم لقوله الذي هو القراءة فلا يثبت **وقوله**
 خلا في الحاضر جواب عما يقال المقنن في كونه ممنوعا عن القراءة كما المادى او الحجب
 والسجدة في علي من سجد فذلك على من سجد المقنن وجهان انما هما من القراءة والبرق
 المقنن مما يقدر على انما عرف من اصلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يبعد عن المقنن

فان اخبر في ذلك ان الزاوية فعل حتى فالنبي بعد عدم الخسروية فعمله يتوزع
في قوتها بخلاف سبب **ان قبل** لو كان كذلك لوجب على المايعة فلا والله تعالى اعلم
لا يجب اجاب بانها انما لم يجلها لا فعدم ابلية الصلوة وذلك لان السجدة ركن من
والماضي بلزها الصلوة مع قوتها سبب فلا يلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فان الصلوة
تلزم فذلك السجدة **وهو** ولو سحر رجل فاعمال الصلوة سحر يفسد بالاتفاق **وهو** الصلوة
اصرا من قوله بعضهم انه على الاختلاف لا يسجد ما عندها ويسجد عند غيره وجه صحيح ما ذكر
ان الجرح ينشأ في صحتها لان عملة الجرح هي الاقداء وهي تخفض بها فلا يعود لها وردة
بان المقتدي انا ان يكون مجرورا او في الاول يستلزم تحول العدم والتمسك
الوجوب والجواب انه مجرور بالنسبة الى من وجد في صفة عملة الجرح وليس مجرور
الى من لم يوجد وهو الخارج وان سحر او عم في الصلوة من رجل ليس منهم في الصلوة
هم سحر وبما في الصلوة لانها ليست بصلوة لان سحرهم هذه السجدة ليس من افعال
الصلوة لان افعال الصلوة انا ان يكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع **بشيء**
من ذلك وما ليس من افعال الصلوة لا يجوز ان يؤتى به فيها فلهذا يسجد فيها مرة
لتحقق سببها والسمع عن ليس مجرور ولو سجد في الصلوة لم يفسد ولم يفسد صلواتهم
في ظاهرها وانما عدم الجواز فلا نه اي لان هذا السجود ناقص فكان النبي **وهو** سحر
عن ادخال ما ليس من افعال الصلوة فيها فلا يتبادر به التكامل وهي السجدة الواجبة
بالسمع عن ليس مجرور فان ما وجب كمالا لا يتبادر ناقصا ورد باننا لا نفهم انما
كمالا فانها وجبت في وقت كان فخطئ غير افعال الصلوة بافعالها اما فكانت
كالحكم وقت الاضطرار وجبت ناقصة فتبادر ناقصة والجواب ان الوقت **كان**
سببها كان الامر كما ذكرنا فلهذا ليس كذلك بل سببها ما ذكرنا ولا فخلق لها الوقت
واعادها التورسبها وسما ذكرنا وانما عدم فساد الصلوة فلان الغاد **انما**

يتم كما اوبان ما ينفعها ولم يتوكلها ولم اتر باينفعها لان مجرد السجدة
لا ياتي في احوال الصلوة لانها في ذاتها من افعال الصلوة وذكر في النوادر انها
نفذ لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقبل ما ذكر في النوادر قوله **عند من** **الصلوة**
وما ذكر منها قوله ما هو جوب الاختيار بناء على ان زيادة ما دون الركعة
عندها وعلى قوله زيادة السجدة فغدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة النحر
فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا اطلق بان سجدة النحر مستقلة
فغدها بركعة في واجب قبل الخلق فرضه وعند ابي حنيفة واطلي ورواية من انه
انما بركعة واحدة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركعة من اركان الصلوة
فهي مستقلة بعبادة فان قراءتها الامام وسحر رجل يسجد في الصلوة فذلك من
فاما ان دخل بعد السجدة الامام او قبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجد لان
مدركها اي للسجدة با درك كل الركعة وهذا يشير الى انه لو ادر كمال الامام في الركعة
الاخرى لم يصدر كمال السجدة فبني ان يسجد باخارج الصلوة لانه عالم بغير
الركعة لم يكن مدركا للزواطة ولا فخلق بها من السجدة وقال الامام العياشي واثار
في بعض النسخ الى انه لم يقطع عند لانها صادرة صلوة وطولب بالوقوف بين يديها
وبين ما اذا درك الامام في ركنه صلواتي العبدان فان عليه ان ياتي بالتكبير
ولم يصدر كمالها با درك الركعة في الركوع واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن
لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق بتكبيره العبد
واذا كان الادراك الحقيقي ممكنا لا يصار الى الادراك الحكي فخلاصه **الصلوة**
فانه ليس من جنسها ما يؤتى به في حالة الركوع ليكون حقيقة الادراك ممكنا فصار
في الحكم وان كان التكبير ما هو لانه لو لم يسجد بان افعالها الامام يسجد
فهذا اولى وان لم يطل مع سجدة التحقيق التيب وهو التلاوة عن ليس مجرور **وهو**

من تلاوة سجدة في الصلاة فالتلاوة لا يسجد لان السجدة ان التلاوة هي السجدة
في قولنا سمعنا ايضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاة واحدة فلا تنقض خارجا اجيب
بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في هذا الاجتماع وجبت السجدة اجناسا لان
ان نظرنا الى التلاوة لا ندره السجدة وان نظرنا الى السجدة بلزمه خارج الصلاة
فانما بها خارجا اجناسا **وقوله** وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد بها فيها لم تنقض
خارج الصلاة فباطل على منسحب على النوع الدارعة تحته وذلك ما ذكره لقوله انها صلوة
ومعنى الصلاة ان تكون التلاوة الواجبة لها من افعال الصلاة ولها منزلة الصلاة وكان
وجوبها كاملا لا ينادي ناقصا وفي بحث من اوجب الاول ما قبل هذا الكلام منقوض اذا سمعوا
وهم في الصلاة عن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجد بها جديدا
عما تقدم والثالث ما قبل ان قوله فلم يسجد بها فيها غير منقوض لانها تتردى بسجدة الصلاة
وان لم يترد الثالث ما قبل نادى الثاني تحذف في التلاوة فالصلاة صلوة واحدة واجيب عن الاول
بان مقدره وكل سجدة صلوة واحدة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة
صفة موصفة وماتة ما عين فيها لان كل سجدة صلوة واحدة في الصلاة اوصفة كاشفة وعاد
السؤال او غيرهما من التاكيد والمدح والذم والحكام لا يقتضيه فالصلاة ان يقال قدسية
وكل سجدة من تلاوة وجبت في الصلاة اثبتت وعن الثالث بان سجدة التلاوة انما تتردى بسجدة
الصلاة فاذا قرأ آية السجدة وسجد اما اذا لم يسجد على الفقد حتى قراء قد رتلت آيات
وركع او سجد للصلاة يتردى بسجدة التلاوة فلم تجز لانها صارت دينيا عليه بمرات ومثلا
في من الخبز ورد بان وفترها مع في سجدة كان اداء لا قضاء واجيب بان ذلك عند محمد
وفي رواية عن ابي حنيفة وعندهما يورق وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفقد
لا على التلاوة فيجوز ان يكون المعنى اختار ذلك وعن الثالث بان فطاء مستعمل ومن استعمله
غير من موافق نادى **قال** ومن تلاوة سجدة فلم يسجد بها بيان

في سجدة

في سجدة التلاوة اي ومن تلاوة السجدة خارج الصلاة ولم يسجد بها حتى دخل
في الصلاة فاعادها اي تلاوة كل الآية ولم يتبدل جس الصلاة عن مجلس التلاوة
وسجد في الصلاة ابرار السجدة التي سجدها عن التلاوة وبين لان الثانية كونها
صلوة اقوي فاستبعدت الاولى **وفي** التلاوة سجدة اخرى بعد التلاوة من
لان الصلاة ان كانت اقوي فلا ولي ايضا فاقى التلاوة فاستبعدت الاولى
احد ما ولي بالاستتباع وجواب ظاهرا الرواية ان الثانية بعد التلاوة اي فترتها
وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال التلاوة بما هو المقصود اي الخلع والركعة
واستبعدت وعرض بان الحاق الاولى بالثانية فلا في موضوع التلاوة لان السابق
قد مضى واخبرك فكيف يكون ملحقا باللاحق واجيب بان السابق قد يكون ملحقا اذا
كان اللاحق اقوي كالسنة قبل الزمنية **وقوله** وان تلاوة خارج الصلاة فيجوز دخول
في الصلاة فلا ما اي تلك الآية وجب عليه ان يسجد لان الثانية هي المستتبع لما قلنا انها
لونها صلوة اقوي واذا كانت مستتبعة لا وجه لا لحاقها اي السجدة المنعولة بالاولى
اي التلاوة الاولى لانها ان الحقت بها وسبب نابعة للثانية كانت السجدة الثانية ملحقه
الثانية وذلك يؤدي الي سبق الحكم قبل السبب فثبت ان التلاوة في هذه الصورة متوقفة في
سجدة ثانية للتلاوة الثانية وبالمثل ان تردها لحاقها الى التلاوة الثانية كما فعل بعض
الراغبين واخبر عن علي الحص فانه فاسد فتأمل وفي بحث من ان الصلوة انما ترجم
في المسئلة الاولى بان اتصال المقصود وهو مناع الاولى السابق والاتصال بالمقصود
وهو الثانية كونها صلوة فاقى فاستبعدا ويمكن ان يجاب عنه بان المصير الى الاتصال
انما كان على وجه القتل من المص والالتفات لصلوة اخرى من التلاوة لا ما ودية الا يرى
انه اذا ختم فيها انتقض الوضوء دون غيرها بالنظر الى ذلك في الدليل اعم
قال ومن تلاوة سجدة واحدة ذكر مسئلة وبين التلاوة

وقال والاصل ان مبنى السجدة على التنازل يعني في الاشياء والقياس ان يجب على كل
سجدة سواء كانت في مجلس واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرار السجدة
وجه الاحتجاج ما ذكره بقوله دفعنا الحج وذلك ان الحكمون محتاجون الى تعليم القرآن
وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة مفضي الى الجمع لا الحالة
والجمع مدفع وقد صح ان جبرائيل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسله
ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة فعلمنا لجواز التنازل دفع الحج
ثم التنازل اما ان يكون في السبب او في الحكم والالين بالعبادات الاول وبالاعتقادات
الثاني وذلك لان التنازل اذا كان في الحكم دون السبب كانت السجدة باقية على تعدد ما
فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك تركه الاضطرار فيما يجب فيه
فقلنا بتنازل السبب فيها فيكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتفع عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع
ويستلزم اتحاد المجلس واما العتبات فليس مما يحتاج فيها بل في ذلك فليجعل التنازل في
فيلزم عدم الحكم مع وجود الموجب ضافا الى غير الله وكرمه فانه هو الموصوف بغير
وحالة الكرم وتمرة ذلك تظهر فيما اذا تلا السجدة في مكان فسجد لها ثم تلاها في مكان
فلا تملك السجدة المنعولة اولا ولو لم تكن التنازل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة
سببا وحكم قد تقدم وذلك لا يجوز **قوله** وان كان التنازل اي الا مكان الترخي بيان
لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونها معا للتفرقات الا يرى الى تعلق العقد بجميع المجلس
وان تفرقا لا فواله فاذا اختلفت عباد الحكم الى اهلهم وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان
ما بال الجامع لم يجمع بين الايات في مجلس في اجمع بين المراتب فلما اعدم الجمع فان ايات السجدة
محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمجسود ضيق
في مجلس ثم اختلا في المجلس اما يكون بالذهاب عن جميعه قال محمد ان كان متي نحو من عرض
وطرفه فليس قريب وقيل ان متي خطوتين او ثلثا فليس قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد

ولا يختلف مجرد القيام لانه مستحسن في الايمان بالسجدة لان الخوض والوارد في
سقوط من القيام بخلاف الخيرة فان خياريها يبطل بمرور القيام كونه دليل العارض فان
قوله امر وهو فاجب بفعله كونه القعود اجمع للرأي فاذا قامت دل على الاضطرار والقياس
يبطل بالاعراض صريحا ودلالة وفي قديمه الترتيب بتكرار الوجوب وكلامه واضح وقال
صاحب النهاية وهذا القيد يعني قوله وفي المختلف من غرض الى غرض كذلك في الاصح وكذلك في
يدل على ان اختلا في الشارح في المختلف من غرض الى غرض وفي الديكته لا في قديمه الترتيب
لانه فطحا بالجوهر من غير تردد ثم شبهه بوجوب الترتيب في الاصح وليس بواجب لجواز ان يكون
قوله في الاصح منعلا بالمسئلين جميعا **قوله** الا احتياطا يجوز ان يكون وجه الاصح في
التلاوة المذكورة وجهه انه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم الجنس لا يتبدل المجلس
فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلا المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار
للاضطرار **قوله** ولو تبدل مجلس التلاوة واضح **قوله** كما يفتي به قوله في الاصح ان
اذا تكررت دون السماع يتكرر الوجوب على السماع لان الحكم يضاف الى السبب وكان
اختار ان السبب هو التلاوة والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السماع لما قلنا في ان السبب
في هذا السماع وكان مجلس متحدا وهو قوله لا يبيح في قول وعيد الفتوى ومن اراد السجدة
لغيره لم يرفع يديه ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة اشارة الى ان التكبير فيها
كما في الترتيب بوقوله لم يرفع يديه احتراز من منبذات في فان صفتها عند ان يرفع يديه
ناويا ثم يكبر للسجدة ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ولم يذكر ما اذا اجتمع في السجود فقبل فواتها
سبحان ربنا ان كان وعدنا معها لا والاصح ان يفعله فيها ما يفعله في سجدة الصلوة وان لم
شيئا لم يفعله لانها لا تكون اقوى من سجدة الصلوة ولو لم يذكرها لكانت جازة فذلك كل من **قوله**
ولا تشهد عليه ولا سلام في اخذ بعض اصحابنا ان افعي الذين لم ياخذوا بقرئته وقالوا
ان فيها تشهد ولا سلام **قوله** لان ذلك اي التمسك والسلام للتمسك وهو يستدعي سبق التسمية

التلاوة

منه للصغير السبق الثاني

الحاج فاعلم قدره بالولوج ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعزرون فرسخا
وقال آخرون ثمانية عشر **وهو** ولا يعتبر السير في الماء **ويجوز** اذا كان موضع **الرياح**
احدها في الماء يقطع ثلثة ايام ولياليها اذا كانت الريح يادية والله في البحر يقطع
سبع ايام او يمين لا يعتبر احدها بالافران ذهب الى طريق الماء قصر وان ذهب
الى البراءة ولو انعكس فعلى الحزم وانما الغصين في البحر فيما يليق كماله **الغصين**
ثلثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا سائمة ولا عائدة **الحمل فانه**
يعتبر ثلثة ايام ولياليها في البرية وان كانت تلك المسافة في التحمل يقطع يادونها
قال وفيه المسافر في الزبانية ركعتان القصر في حق المسافر رخصة **بطلان**
فيه نادر ما يعتبر بعض الحاج بالزبانية ورخصة عندك اخفي اي رخصة ترضيه
فرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليها وعندنا فرضه الاربع واعتبر بالصلوات **التي**
رضه تركت للمساكين في بيتي فيها **الحمل في الصوم** ولنا ان النفع **الثالث** لا يقضي
ولا يؤتم على تركه وهذه اية الثالثة وهو ظاهر **فصل** في الاصلوم **صوب** عن قبلي **الحزم**
بان الصوم يقضي بغيره ان تركه الشيء **بلا بد** وان لم يتركه فانه نافلة وما ذكرتم تركه
ببطلان وهو القضاء فلا يرد علينا وفي حديث من وجب احدها ان هذا تحليل في مقابلته **الفتي**
لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولقطة لا جناح **تذكر** للامام
دون الواجب ولان النبي صلى الله عليه وسلم ساء صدقة والصدقة عليه بالخيار في القبول **وذكر**
ان الفقهاء لم يوجبوا عليه قضاء ولا اتم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم اية **الثانية**
والجواب عن الاول ان النقص من تركه الا انما انا الاية فلان الله تعالى قال ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم على الفقر بالخوف وهو ليس من الفقر ذات الصلوة بالامتنان فلا بد
من اتماله فكان متعلقا بفقر الاوصاف من تركه القيام الى القعود او تركه الركوع **والصلاة**
الى الايام والخوف عذر او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف بغيره لا واجب **والجواب**

اي لا يصر ذاه الصلوة

فلان الصدقة

فلان الصدقة بما لا يحتمل التخليك من غير مقتضى الطاعة كالعتاق والطلاق والفضا
بخطا محض لا يرتد بالردة فلا يكون من مقتضى الطاعة **اولي** ومن **الثاني** بانما اني
صار من طبيعيا فيقتضي من عليه وبأنه يتركها كالاغنياء **وقد** وان صلى اربعين **ظاهرا**
وقوله وان لم يفقد قدره اي قد فورة التشهد بطلت صلوة لا اختلاط **الثانية**
فيل اتماله اركانها لان الفضة الاضحية ركن وقد تركها **قل** احتياجا صلوة المسافر
الى القراءة كاحتياجا الى الفضة واذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة **وقد**
الاقامة وقراء في الاخرين جازت صلوة عند خلاء فالحمل فكيف يبطل بتركه الفضة
اجيب بان كلامنا فيما اذا لم يفقد في الاولى وانما اربعين من غير اية الاقامة فيكون
اختلاط الثالثة بالوفى قبل اتماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا قرأ الاقامة قد صار
فرضه اربعين وصادق قراءته في الاخرين قراءته في الاوليين والفضة الاولى لم ينقضها
وانما يصير مسافرا بفقره الصلوة اذا فارق بيت الحضر من الجانب الذي يخرج منه
وان كان في غيره من الجوانب يبيت لان التمسك للاقامة والشيء اذا تعلق **بشيء**
تعلق منه بضمة وحكم الاقامة وهو الاقام لا تعلق بعنوا الموضع تعلق حكم السفر **بالمكان**
وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه روي انه خرج من مصر يريد الشرف فان وقت الصلوة فانها
ثم نظر الى خض اقامه وقال لو جاوزنا هذا لمناخض لقصرنا **والجواب** عن من عصب **وتمنع**
في قدر الا نفعه الى عن المحرو وقال الامام الترمذي ان السبب ان يكون قد دخلوا **والجواب**
بان صلوة الجمعة والعيدين يجوز اقامتها في هذا المقام من المحرو ويجوز اقامتها **المصر**
فان كان هذا الموضع من المحرو كغيره من القصر وان لم يكن منه فكيف جازت هذه الصلوة
واجيب بان قضاء المحرو انما يلزمه فيما كان من حوائج ايله وقصر الصلوة ليس فيها ولا **بال**
على حكم التوفى مني الاقامة في بلدة او قرية **وقوله** او التي زايد وان ذري **القول**
من ذكره قصر عندنا وقال الشافعي في قوله اذا انبى اقامه اربعين ايام صار فيها وفي قوله **المر**

فلان الصدقة

فيها وان لم يتواضح الاقل بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
 ان تقصروا من الصلوة على الغمر والقرب في الارض ومن قضي الاقامة فقد ترك
 الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدم الا اننا نرى ما دون ذلك بدليل الاجماع
 ولما بقوله تعالى ومن اقام اربع ايام ولم يذكر النية وليس يصح لان تركه القربى
 بنية ثلثة ايام ايضا والاجماع على عدم جوازها في الاربعه كمالاجماع على ما دونها في
 الطريق وقد روي عن عثمان رده خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكرناه **قوله**
 من اعتبار طرفة لان القربى معه اللبث فعدنا ما عدا الطهر لانها مدان موبتان
 فلو ان مدة الطهر نوب اعادة لم تقط بالحض والاقامة فوجب اعادة لم تقط بالوقوف
 فقد ادعى مدة الطهر بحجة عن محمد بن قيس فذكر في مدة الاقامة ولعدنا قدنا ادعى
 مدة الحضيض والتسعة ايام كمر من سطحتان وعما في التقدير لمدة الطهر ما ذكره روي
 عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا دخلت ليلة وانت مسافر وفي ذيل ان يقيم بها نحو
 فأكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تقطع فاقصر والا ترى في منزله من المقدرة السبعة
 كما جازي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدي الي ذلك وحاشا لهم عن الخراف
 قولهم معون على السماع ضرورة لا يقال كلام متناقض لانه لا يمتنع ان يكون في ذلك
 ثم قال والا ترى في منزله يجمع ما لا يعقل من المقدرة كما جازي لانه في اخبار لا يجمع بعد ذلك
 بالان لان ثبت ذلك بالزاي لانه لا مدخل له في **قوله** وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احتراز
 عما روي عن ابي يوسف ان الرخصة اذا نزلوا موضع كثير الكلاء والحاء وقرو الاقامة
 خمس عزم يوما والحاء والكلاء يكتفيهم لتلك المدة صاروا حاضرين وكذلك اهل الاضحية والاولا
 نية الاقامة في الحاقه انما لا تفتح اذا سار ثلثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح لان
 عالم يتم فيه كانت بنية الاقامة تنقضا للمعارض لا ابتداء له واذا سار ثلثة ايام ثم ندى
 كان ابتداء ايجالا فلا يفتح الا في محله ذكره في الظاهر في اصوله في العوارض المتكسبة **قوله**
 من انهم

ولقد مر

ولقد مر مراراً وافح واذا ربيحان فتح الحجة والراء وسكون الدال الجمة **قوله**
 ومن جملة من نقل ذلك روي عن حنين بن ابي وقاص انه اقام بزيه من قري نيسابور شهرين
 وكان يقصر وكذلك علمه بن قيس اقام بخوار زم سنين يقصر الصلوة وكذلك روي
 عن ابن عباس ردهما لا يقال به انما الخلف لعله قضا واذا ضربتم في الارض على ما من التزير
 لان المراد بغير الصلوات كما تقدم **قوله** واذا دخل العكر ارضاً لم يجب حاصل مضاه
 ان يقيم لم تصادف عملها لان عملها هو ما يكون على فرا ليس الا وهذا ابي بن
 والزار كما ذكر في التعليل فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روي جابر بن عبد الله ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام ببيروت شهرين يوم يقصر الصلوة **قوله** واذا حاصر اهل البقي
 الاسلام اقام ذكره وان كان جعل حكم من حكم اهل الحرب لا دفع على يدهم ان نية الاقامة في
 الحرب انما تفتح لانها منقطعة عن دار الاسلام وكانت كالحقارة بخلاف مدينة العلم
 لانها في يد اهل الحرب انما تفتح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكان ينبغي ان تفتح
 وكذا اذا حاصرهم في البحر فقال لان حالهم مبطل عن غيبتهم ليسير الي ان الحبل وان كان
 للنية لكن قوماً ما نفعنا افر من انهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل الزجر فلا تكون نيتهم
 مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير قصر وقوله في البحر ليس بعيد حتى لو نزلوا مدينة
 اهل البقي حاصروهم في الحصن لم تفتح نيتهم ايضا لان مدية نيتهم كالحقارة عند حصول
 المقصود لا يقيمون فيها **قوله** في الارض من اي في محاصرة اهل الحرب واهل البقي **قوله** لانه
 موضع اقامه اي يسهل المدد وذكر القمير لان الخبر مذكور وقرئ ابو يوسف في الاضحية
 بان مواضع الاقامة والوارث هو الاضحية ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل
 الاضحية مختلف فيما بينهم من يعمله لا تفتح ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم
 روي ذلك عن ابي حنيفة لان الاقامة للراء اصل والسوق غرض يحصل عند قصد الانتقال
 الى مكان بين وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما يتفقدون من ماء الجلاء ومن

الجرى

فكما تراهم بين **ابدا قال** وان اقتدي المسافر بالمقيم
 بين جهتها حكم اقتداء المسافر بالمقيم **وذلك** **والاول** يجوز اذا كان في الوقت
 ولا يجوز بعد خروجه **والثاني** يجوز في الوقت وبعد خروجه **والمثل** اذا اقتدي مسافر بمقيم
 في الوقت ان صلواته اربع لانه التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة
 لمن فرضه الاربع يتخير فرضه الى اربع للبيعة كما تنقبت لينة الاقامة فان قيل على
 تخير فرضه بالبيعة بفعله للبيعة فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بفعله لان اتصال المختار
 بالسبب هو الوقت قلت ذلك تحليل للمفسر عليه ومخالف ان الجامع موجود وهو اتصال المختار
 بالسبب فان المختار في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المختار
 في الثانية هو الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدي به في غيره لم يجز لعدم اتصال المختار
 كما اذا خري الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فائته ولم يفعل وان اقتدي
 في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانما
 لم نفسه ان وجد الاقتداء بجدة لان الاقامة تزم بالشرع مع الامام في الوقت **فالحق**
 من المختارين **واختصر** بان المتابعة لو استلزمت الاقامة لم يصح على مسافر اقتدي بمقيم
 فاحذر من اختلاف المقيم ان يتم صلواته اربع لانه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه
 لا يتخير **والجواب** بان الاعتبار في ذلك لا ينداء والمسافر كان فيه متبعا لا تابعا
وقوله فيكون اقتداء المختار بغيره ما قبله وتوحيده لانه يتخير بعد الوقت وانما لم يتخير كان
 اقتداء عقلا لا يفيد وجوب الاستئذان احد المحذرين لانه ان سلم على الركعتين كان في الغاية
 وهو منسرد وان اتم ارجع خلط النقل بالكتابة قصد والتعدي الا في فرض في وقت قبل
 في فرض الامام وكذلك الزيادة في الاخرين فيكون اقتداء المختار بالمستقل في وقت التعدي
 ان اقتدي في اول الصلوة او الزيادة ان اقتدي في الشفع **والثاني** **والثالث** او ليعتاد المحذرون
 مانعة الجمع لجواز اجتماعهما وذلك ايضا ففسد **واختصر** بوجوب احدهما ان الامام

بسم الله الرحمن الرحيم
 في حكم اقتداء المسافر بالمقيم
 في الصلاة
 فان كان في وقت الصلاة
 وجب على المسافر ان يقتدي
 بالمقيم في كل ركعة
 وان كان بعد وقت الصلاة
 لم يجز له ان يقتدي بالمقيم
 في كل ركعة
 وان كان في وقت الصلاة
 وجب على المسافر ان يقتدي
 بالمقيم في كل ركعة
 وان كان بعد وقت الصلاة
 لم يجز له ان يقتدي بالمقيم
 في كل ركعة

لوني الزيادة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني يعني ان يجوز في هذه الصورة
 اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروجه الوقت يكون التعدي والوقت فرضين
 على الامام ايضا كما مقتدي **والثاني** ان اقتداء المستقل بالمختار في الشفع الثاني جائز
 مع ان الزيادة على المختار نقل وعلى المستقل فرض وكان اقتداء المختار بالمستقل
 واجبا عن الاول بان القضاء بخلق عمل الاداء في الشفع الثاني كالياء عن الزيادة
 فكان بناء الموجود على المحذور وبذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلوة المستقل اخذت
 حكم الرض بصلوة الامام ولعمد الوافد المستقل صلواته بعد الاقتداء وصلا
 اربعا وان اقتدي المقيم بمسافر صلى بهم على ركعتين وسلم واتم المقيم صلواته
 لان مقتدي التزم الحوافرة في الركعتين وقادى ما التزم ولم يتم صلواته فبنو في
 كما بسوق الا انه لا يوزن في الاصح **وقوله** في الاصح احتراز عما قال بعض المتأخرين من وجوب
 القراءة فيما يفرق لانهم منسردون فيه ولعمد يلزمهم مجرد التبريد اذ لا ينافيه فليشبه المبردين
 ووجه الاصح ما ذكره في الكتاب انه مقتدر بوجبه لا فعلا يعني في الشفع الثاني اما ان مقتدر بوجبه
 فانه التزم الاداء معه في اول الركعة وانما انه ليس بمقتدر فعلا لان فعل الامام قد فرغ
 بالسلام على راس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لا ينافي ولا يقرأ على الاصح لانه
 اي يكون مقتدر بوجبه حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتدر فعلا يستحب له القراءة لان
 القراءة صار مؤدّي فدار قراءته بين كونه مرأيا ومختارا وكان الاضطرار في التردد ترجحا
 للمحرم خلافا لمسوق لانه ادرك قراءة نافله يعني في الاخرين لان الكلام فيه بالنظر الى كونه
 بمقتدر بوجبه وبالنظر الى كونه منسردا كانت فرضا لانه لم يوجد فرض الزيادة فكانت
 واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الايمان اولى **اجيب** بان الاولوية لانتفاء
 الوجوب لان الواجب بالاولوية ترجح جانب الوجود على التردد وهو موجود في الوجوب وزيادة فيه
 ما فيه وقيل ذكره في معاملة ما ذكره من قراءة المختار بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في

وقيل في جوابه قوله فيتم كمال الاحتياط واداءه ان جعل منزلة النجاسة في الصلاة بغير كمال
 في صلاة اولي من جعله معتدلا وفيه نظر لانه يجب جعله منزلة او يجب الامام اذا كان
 ان يقول انما صلواتكم فانما قدم من غير ان يمازرون وهذا يدل على ان العلم حال الامام
 يكون فيها او صافا ليس بمرطلا انهم ان علموا انه مافر فقولهم هذا عبث وان علموا انه
 مقيم كان كذا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوي
 فاجب ان وغيره ان من اقتدى بالامام لا يدري انه مقيم او مافر لا يصح اقتداءه
 والتوفيق بيننا ما قيل ان ذلك يعود على ما اذا ابتوا امر الامام على ظاهر حال الامامة
 والحال انه ليس عقيم وسم على راس الركعتين وتفرقوا على ذلك لا اعتقادهم فساد
 واما اذا علموا بعد الصلوة حال الامام جازت صلواتهم وان لم يعلموا حاله وقت
 وبعد الصلوة يعلم حاله في الاخرة فيقول فان قيل في هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول
 واجبا في الامام لان اصلاح صلوة النعم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف
 قال وسبب اجيب بان اصلاح صلواتهم ليس بترقق على هذا القول البتة بل ان لم يعلم على راس
 الركعتين وعلم عدم معرفه فالظاهر من حاله انه مافر محملا لا مافر على الصلوة فكان قوله هذا بعد
 زيادة العلم ثم مافر وازالة الظن عن نفسه واقضاء بالتي هي حق فانه قال من صلى باهل مكة
 وهو مافر فكان ارجحها لا واجبا
 واذا دخل الحافر مصره ان الصلوة
 معناه اذا استعمل الحافر سنة ثلثة ايام ثم دخل وطنه الاصلية اتم الصلوة وان لم يكن الاقامة
 لان النبي مرهم واحدا كانا بافرون ويعودون الى اوطانهم معينين من غيرهم جديد وفيه نظر
 لان العزم فعل القلب وهو اوطان وليس كسبب ظاهريهم مقام بل الظاهر من حال الحافر
 العائد الى وطنه ان يكون في غرض المقام فيه ولعل الحار عزم جديد لمرحلة الاقامة ثم عزم
 فالظاهر فيه والاشبه لانه بالمعقولة لظلم وهو ان الاقامة انما تعتبر بصحة الحافر
 في مصر غير تكون مكة في جنس التردد بين ان يكون للسرور بين ان يكون للاقامة فاجب
 الى البينة

فانما في مصره
 الحار

فانما في مصره فهو مشعشع للاقامة كما كان قبل ليس واما اذا لم يستكمل الحافر
 مسير ثلثة ايام فهو مجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما ويتم صلوة وان
 عاد نحو ما من قبل ان رخص للاجنبي لا اينداع ومن كان له وطن فانتقل منه
 اعلم ان عامة الحاج قسموا الاوطان الى ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل والبلد
 الذي تامل فيه ووطن اقامه وهو البلد الذي ينوي الحافر فيه الاقامة ثم عزم
 وسبب وطن فوا ايضا ووطن التكني وهو البلد الذي ينوي الحافر الاقامة فيه
 اقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة
 ولم يعتبروا وطن التكني وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الاقامة بل حكم بالسفر فيه بان والاصل
 ان الوطن الاصلي يبطل بالوطن الاصلي دون وطن الاقامة وانما السفر
 ان يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في ثلثة ايام التي اغاي بطل بما فوقه او ياتي
 وليس فوفقه شيء فيبطل بما ياتي الا يرى ان رسول الله صعد بعد الحجة عرفة مكة
 من الحافرين وقال اغتوا صلواتكم فانما قوم فمروا واما وطن الاقامة فلا ياتي
 وما عمنه فيبطل بكل منها وباناء ايضا لانه ضمة فان قبل فهو عند الوطن الاصلي
 ايضا فلم لم يبطله فالحولب اقال لم يبطله بالارث لما روي ان النبي مرهم كان خرج
 من المدينة الى الغزوات ولم ينقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد مدينة الاقامة بعد
 لان اعتبار البينة في موضوعين يقتضي اعتبارها في موضعين يقع في عرفة
 وعزم عن دفع النعم وهو اي اعتبارها في موضعين عمنع لان اقامته انما يكون بغير
 وترتيب دابة والسؤال لا يورى عن ذلك المخالف فيكون كل مافر مقيما ان نوي
 لا اختلاف للوزم الدالة على عدم الاجتماع الا انما اذا نوي سبب من قوله لم يتم
 الصلوة لان اقامة المرء مضافة الى مبيته فالمرء لا يرى ان السوي انما
 ان تكن بقوله في حجة كذا ونماه كل في السوي لانه المعين في السببية عند

عدم الاداء يعني عدم الاداء قبل افر الوقت لما في الاصول ففي افر الوقت
ان كان ماضيا وفاته الصلوة قضى ركعتين وان كان في اول الوقت ماضيا
وان كان ماضيا فيه ففاته قضى اربعة وان كان في اول ماضيا واعتبر بان
كلاهما في القضاء واذا فاته الصلوة من وقتها كان كل الوقت سببا لما في
الاجزاء الاخير واجيب بان بعض الحاجج في وقت السببية على الجزء الاخير وان
الوقت قبل ان يكون احس فداختار ذلك واقره لا اعتراض ليس بدارد لان
قال القضاء بحسب الاداء يعني كل من وجب عليه اداء اربعه قضى اربعه ومن وجب عليه
اداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه غم يفتي ان المحصر في السببية لا اداء
بما في الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه ثم مراد المحصر بان السببية
تستل بعد الوقت الى كل الوقت ليظهر انما في محرم جواز قضاء العزم الثابت في
الوقت الا ان اراد كل شيء افر لا بد من ان يرد المحصر وهذا واضح فقامت فحيلة من
وفوق قولهم القضاء بحسب الاداء با اذا دخل الحاضر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم اند
الامام او المقتدي صلوة على منتهى فانه بقضى ركعتين صلوة الحاضر وقد وجب عليه اداء الصلوة
اربعا واجيب بان انما اربع لنا بعد الامام وقد زال ذلك بالا فاد خواد الى اصل
الايري ان لا افسد القضاء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السجدة فذلك هو هنا
والطبع في سزها في الرخصة سواء السفر على الملة افساح سفره كالحج والعمرة وسر ما
وسر معصية كقطع الطريق والاباق عن الحولي وحج المرأة بلا عزم والا فلا سببان للرخصة
بلا خلاف وانما الا فر فذلك عندنا في الملة افساح سفره كالحج والعمرة وسر ما
كذلك لا تتعلق باجوب التعليل لان اضافة الحكم الي وصف يقضي فلا فساد في
ولنا اطلاق النص من قال الله تعالى من كان منكم مريضا او على سفر فمضى عن ايام افر
وقال مريم فرض المسافر ركعتان وقاله والمساكن ثلثة ايام ولما فيها والكل كما نرى

مطلق

صلواتي الصبر والى
فان اعلم
لصلى

مطلق فزيادة قيد ان لا يكون ماضيا على ما عرفت في الاصول ولا ان نفس الركعتين
اذ به عبارة عن خروج مدبر وليس في هذا الحجة شي من المعصية وانما المعصية
ما يكون بعد كحا في السجدة او جواره كحا في الاباق فصلح من حيث ذاته
تعلق الرخصة لا يمكن الا تفكرك كما جاورهما اذا غصب خفا ولبس طيل
ان يحس عليه لان المحصر يستقدم ولا يحظر فيه انما هو في جواره ومن
منه كحمة مخصوصا وموضوعا لاصول الفقه
تطلب هذا اليك لما قيل ان كل من انصف جواسطة الاول جواسطة السجدة
جواسطة الخطية الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع والناقص في الظاهر
بعد العام لان الخصص بوجه العموم والجمع من الاجتماع كالقوة من الافراق
والجمع كمن عند اهل اللان والوفا بغيرها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة
والمعقول انا الكتاب فقه ما بها الذين امنوا اذا تروى للصلوة من يوم
فاسعوا الى ذكر الله وذكروا البيع اربا لى الى ذكر الله وهي الخطية التي هي شرها
الجمعة والامر للوجوب واذا كان التي اليها واجبا فالى ما هو المقصود وهو الجمع اولى
واكد ذلك يخرج المباح ولا يكون الا لام واجيب بقضي الحكم وانما السنة فقوله
واعلم ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في بي بي هذا في ترمي هذا في عامي هذا في
تما وياها واستحقاقا جعها ولم امام جاس او عادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة
الا فلا زكوة الا فلا صوم الا ان ينوب عن تاب تاب الله عليه وانما الاجتماع
فلا ان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وانما الخلق في اصل النظم في هذا الوقت على
وانما المعقول فلا تا افرنا بترك الظاهر لا تمام الجمعة والظن فريضة لا حالة ولا
تركه الفريضة الا لوزن من كد منه ولما شرط زانية على شرط الصلوة فيها ما يري
كالحرية والذكورة والا تمام والحق بسلامة الرطين والبصر عندنا في صيغة ومنها

ما يرد في غيره كالمصر الجامع والامانة والحظيرة والوقت والظواهر حتى
ان الراي لو اختلف باب المصر وجمع فيه حجة ولم يؤذن للناس بالدخول لم يجز وقا
لا تصح الجمعة الا في مصر جامع هذا بيان شرط ليست
المصلي ويؤاخذ وعمر المصر الجامع بقوله كل موضع لا يبر وقاض ينفذ الاحكام
فيجمع الحدود والمراد بالامانة والي يقدر على ارضاء الجوالي الطام اعظم من
وانما قال ويقع الحدود بعد قوله بنفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة
الحدود فان اقامتها اذا كانت فاضية بنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود
واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانها يقتضيان في مائة الاحكام فذكر احدهما
كان مغنيا عن ذكر الاخر وعند اي من ابي يوسف انهم اذا اقتصروا اي اقتص من يجب
عليهم الجمعة لا كل من سكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان
يجب عليهم يجمعون عادة قال ابن شجاع الحسن ما قيل فيه اذا كان اهلها جميعا
في ابرص اجدهم لم يسعهم ذلك حتى اصابوا الى بناء مسجد في الجمعة وهذا الاحتياط
عند اجتماع من عليه الجمعة والا اول اختيار الكوفي وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء
والثاني اختيار ابي عبد الله الثوري عن ابي جعفر روي انه اخبرني عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر
وهو كل موضع سكن فيه عشرة الا في غير مكان عند تلك الروايات والتميم غير متصور
جواز اقامة الجمعة ليس بمخصص في المصلي بل يجوز في جميع اقبية المصر لانها اي الاقبية
ينزل المصر في صواب اهل يعرف من هذا التعديل فوجب الغناء وهو ما اعتدوا به
وفاء الدار وفاء كل شيء كذلك وقد روي في الاحكام وشمس الائمة السرخسي فناء
بالغنى اعتبارا لما ذكره محمد في الزاد وقال الشافعي المصر ليس له ولا لقائه
بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاوار لا يطعنون عنها صيفا ولا شتاء بتمام
فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعد الى ذكر الله من غير فصل وما روي ان اول جمعة جمعة

ينفذ الاحكام

في الاحكام

في الاسلام بعد المدينة ما جمعت تحت اذان وحي قرية من قري عامرين عبد القيس
بالبحرين وكتب احمد بن حنبل الى عمر بن الخطاب عن الجوزي عن ابيه فكتب اليه ان
وصيت ما كنت والجولب ان قوله هم الا في مصر جامع يعني اقامتها في القري الصحابة
حين فتحوا الامصار والقري بالتمتعوا بنصب منابر وبناء الجمع الا في الامصار
والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرايط الجمعة والامة ليست
لان المكان مضمّن فيها بالاجماع حتى لا يجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع
ففتح مصر المصر وهو مصر القوية وجوز ان مصر بالبحرين وشبهه الراوي قرية
لا ينبغي ما ذكرنا لان الم التوبة بطلان على البلد ويجوز معنى اقامة الجمعة هناك اذا
كان الامام ابي الجوزي اذا كان الخليفة مسافرا او اقامته بكونه مسافرا لاحد من
انما للتبنيح لانه لو كان يقام بالبحر او لا واما الخليفة فيكون ان الخليفة مسافرا
لا يقيم الجمعة كما اذا كان ابي الوليد مسافرا فيه اشار الى ان الخليفة او السلطان
اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل موضع يركب فيه يوم الجمعة لان اقامة غيره انما يجوز
بامر فاقاية اوله وان كان مسافرا لا ياتي في معنى على ناديل القرية ويجوز ان يكون
الشائيت باعتبار الخبر لا تقتصر من لانه قريه من القري يعني انها ليست بمصر ولا
من خاتمة لزيارات علي العترة صلوات الله عليهم اجمعين فانما تقام فيه الجمعة ولما اقامته في تمام
للموسم لاجتماع شرايط المصر من السلطان والقاضي والائمة والاسواق ومنهم
اي عدم اقامة صلوات العيد للتحقيق لا اشتغال الحاج باعمال الشك من الرعي
والزجاج والحن في ذلك اليوم لا لعدم المصيرية ولا لاجتماع يومه في قريه جميعا
والزق ان عرفان قضاء ومناقب ائمة اما ابي الوليد فيلزم ان لا يقيم
يشير الى انه ان اشتغل بمكة يقيم الجمعة يعني لان له الولاية فيمنع وقيل ان كان
من اهل مكة يقيمها وان اشتغل في الموسم خاصة وان لم يكن من اهلها لا يقيم عندهما

التعجيل

ايضا ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اي الوالي لا والي فوه وكان
 ذلك الخليفة او من امره السلطان وهو الامير او القاضي او الخطباء وقال
 ليس ذلك بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه كان يحضر بالمدينة على ربه
 الجمعة بالناس ولم يروا انه صلى بالرسول وكان الامر به ولنا ان الجمعة تقام
 بجمع عظيم لكن بها جامع الجماعات وقد وقع المنازعة في التقديم بان يقول شخص انا
 اتقدم وغيره يقول انا اتقدم وفي التقديم بان يقدم طائفة شخص واحد واخرى
 وقد وقع في غير اي في غير التقديم والتقديم من اداء من بين الجامع والاداء
 في اول الوقت واخره فلا بد منه اي من السلطان او من امره قضاة او من علي
 لجواز ان يكون بالرسول رضي الله عنه ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه
 يجوز لان الناس اجتمعوا الي اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم
 ومن شرط ابطال الوقت وهو وقت فسخ فيه ولا يقع بعده لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 مضى بين غير ربه الى المدينة قبل حجة قال له اذا كانت الشمس فصل بالجمعة ولو لم
 وهو فيها اي الامام في صلوة الجمعة لا يتقبل ولا يبين عليها لاختلاف فيها اي لاختلاف
 الظلم والجمعة يدل على تغير العبد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي الظلم والجمعة
 مع تعين الوقت في الجمعة بالفتنة وان لم يكونا مختلفين لما ثبت في جنابة الحديث حيث
 يجب الاقل على مولاه من الارش ومن القيمة لا خيار لا فساد في المالية وبناء فريضة
 فرض اولا يصح في اصح الروايات ومنها اي من شرط الجمعة الخطبة في اسم الخطبة
 وانما كانت شرط لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلا ما يدون الخطبة في محرم وقد ثبت انما اولا فان يقال
 الخطبة انما ان يجب ان يكون ركنا او لا يكون شرط لانها اقيمت مقام ركعتي الظلم وذلك
 ركنا كركن ما قام مقامه فلا يتبادر بلا طرفة ولا انها لم يتوسط فيها حال الاداء ولو
 شرط المكان براعي فيها حال الاداء كما ان شرط قيام الطهارة وسر العورة وانما بانها

فلا انها اذا كانت

فلا انها اذا كانت شرطاً كانت من ضرورات صلوة الجمعة لان شرط الشيء لازم له
 والمحدث يدل على دوام وجوبه والدوام لا يستلزم الضرورة الا بربها
 لم يصل صلوة به ولا بد من كونها كرفع اليد عند الترخيم والتكبير عند كل خفض ورفع
 ونحوها ولم يكن ينبغي من ذلك شرطاً للصلوة والجواب عن الاول انها ليست
 لان ركنا الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاح الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم
 باركانها فكانت شرطاً لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتسبيح اليها بقوله فليحوا فيكون
 واجبة وليست مقصورة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود منها
 صلوة الجمعة حيث قال اذا نودي للصلوة ولو كانت مقصورة لكان النداء
 اولها ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصورة لذاتها وهي كانت شرطاً
 لغيبها ولو كانت شرطاً لكان يراعي قراءة الخطبة حال الاداء ولنا ان شرط
 وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الصحابة الدوام فديستلزم الضرورة انا
 دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل على ذلك وهو انما فعل بغير
 ان شرط الظلم ترك الخطبة والفرق لا يتوكل لغيب الفرض فكانت فرضاً فانما ان يكون
 فرضاً لذاتها او لغيبها لا يسيل الى الاول لما ذكرنا فتعين ان كان لا يراه
 فكان شرطاً وهي اي الخطبة قبل الصلوة ووردت السنة وشرطها ايضا في
 وفي خطبتي بن بصل بينهما بقصة فقد رثلت ايات في فلاح الرواية وقال
 مقدار ما يتيسر موضع جلوب المنبر مري التوارث ولفظ التوارث انما يستعمل في امر
 خطيب ذي كرف وقيل هو كتابة العدل وقيل القعدة ليست بشرط عندنا بل هي الامانة
 وقال انما في ان شرطاً هي لا يكتفي بخدمة الخطبة الواحدة وان طالت التوارث ولا
 حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب ناياماً خطبة واحدة فلما است
 خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة وخطبتين

فأما على الطهارة لأن القيام فيها متوارف روي عن ابن مسعود ^{عنه} لما سئل عن
 قال الست تلت قوله تعالى وتكون كما قال كان رسول الله ^صم بخطبة في أصحابه انقض
 عند الناس بدخول العبد المدينة والذي روي عن عثمان انه كان بخطبة بعد انما حصل ذلك
 لمض او كبر في افرع ^{عنه} فيستحب فيها الطهارة يعني عن الجنابة والحديث جميعا
 كالأذان ووجوب التلبية ان الخطبة ^{الصلوة} ذكر التلبية بالصلوة من حيث انها اقيم مقام ^{الصلوة} مقام
 وبقام بعد دخول الوقت كحال الأذان ايضا ذكر التلبية بالصلوة من حيث انه
 وبقام بعد ذلك الوقت قبل في عبارة نظر لا يدل على ان الأذان شرط للصلوة
 وليس كذلك ومن غلط لأن قوله كالأذان متعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله
 في شرط الصلوة ولو شرط قاعدا او على غير طهارة جاز حصول المقصود وهو الذكر
 والوعظ وخالفه من سبق وانما في خطبة على غير طهارة وانما في ^{وم}
 اذا خطب قاعدا لهما في الاول ان الخطبة بمنزلة شرط للصلوة لما في الآثار من
 ما روي عن ابن عمر ومائة روى عنهم قالوا انما قصرت الجمعة ^{الطهارة} لمكان الخطبة فكانت شرط
 في الصلوة تنزها عنها ولما في ^{في} ان الخطبة فانه مقام ركعتين فثبت شرطها
 ما ثبت في الصلوة والجواب انما ذكر الحديث والجنب لا يمنع عن ذكر الله ^{بطلان}
 القرآن في حق الجنب وثنا بل لا ينافي في حكم التواب كشرط الصلوة لا في شرائعها
 الا انه مستثنى من قوله جاز مخالفة التوارف متعلق بقوله قطب قاعدا وللغرض
 بينها وبين الصلوة يتعلق بقوله او على غير طهارة ولم يذكر انه يجزئها اذا كان على غير
 طهارة وقبل ينبغي ان تعاد إلى انما كالمادة اذ ان كان اقتصر على ذكر الله جاز
 يعني اذا ذكر على قصد الخطبة فقال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز عند
 ابي حنيفة وانما اذا قال لعظمي او لسبي فلا يجوز بالاتفاق وقال لا ينبغي ذكر
 طويل يستحب خطبة وهو مقدار ثلث ايات عن النبي ^ص وقبل مقدار التشهد من قوله

الخطبة لله اعلى

التي كانت لله الختم ^{عنه} ورسوله لأن الخطبة هي الواجبة يعني بالاجماع والسبب في
 الاستعلاء لا يستحب خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين ^{انها} تحت الاولي
 على التمدد والصلوة على النبي ^صم والزمينة بقراءة الله وقراءة آية وكذا في الثانية ^{الصلوة}
 يدل الآية الدعاة المؤمنين والمؤمنات اعتبارا للتوارف فانه يروي هكذا من لدن رسول الله
 ولا يصحفه قوله فاسعوا الى ذكر الله والراية الخطبة باتفاق المتأخرين وقد اطلق عليها
 من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليه نسخ وما روي عن عثمان روى انه لما صعد المنبر
 اذ لم يجد عليه قال الحمد لله فارتج عليه على بناء المنعول وتخفيف الجهم اي انتم فتركه ^{عليه}
 فكان يحضر من علماء الصحابة روى عنهم ولم يكن عليه احد فدل على ان هذا المقدار كاف
 ومن شرائعها الجماعة الجامعة بترك الجمعة بالاجماع ^{فخر} والا
 فيلزمه فخذ ابي حنيفة اقلهم للذكر في الامام وعند جماعة اثنان سواء قالوا في الامام
 ان هذا قوله ابي يوسف ومعه في المنتهي يعني الاجماع لان فيه اجماع واحد باخر والجمعة مشتقة
 عن معنى الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة ولها الى
 لا في حنيفة ومحمدان اجمع الصحيح انما هو الثالث يعني لما ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن ^{الجمعة}
 ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث لكن جمعا فاجمع ^{يعني}
 فان قيل فبما قال ابو يوسف كذا كذا لانه يجمع مع الامام لكنه اجاب بقوله والجماعة شرط
 على صفة وكذا كذا الامام فلا يجمع بين الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يعني تلبية وقوله
 الى ذكر الله يقتضي ذكرا فكذا كذا اربعة ويجوز ان يكون كلامه عن يصلح اما ما في انما
 اصح صبيبا او بمقتضى لا يجوز وكما في الآية ما دون الثالث في شرائع الاربعين ^{لعدم}
 دلالة عليه يتعين وقوله وان نزل الناس اعلم ان الناس ان نزلوا قبل شروعه في صلوة
 الجمعة مع الامام لا يعني الجمعة بلا خلاف ويصلي النظم وان نزلوا بعده فان قيل فيعيد
 بالآية لا قبل النظم عند ابي حنيفة وينبغي على الجمعة عند جماعة وان كان بعده بني عليها ^{عنده}

فلا فالرفق فانه يقول انه شرط الاداء لان الترخيم منهم مقارنا لغير الامام ليس بشرط الانفا
ولم كانت شرط الانعقاد لان ذلك فكانت كالوقت وذو شرط لعدم الجمعة قلنا
دوامها ولم يوجد اذا نفوا بعد السجود ولها انها شرط الانعقاد لان الاداء تنقل
منها كما في السجود واللاحق وما هو كذلك لا بشرط دوامها كما في الخطبة فان دوامها
الي بقية الركعة بالسجدة غير شرط بالانفاق وابوصيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد
كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشرع في الصلوة والصلوة لا تتم الا بتمام الركعة
ما دونها ليس بصلوة كونه في محل الرقص كما تقدم فلا بد من دوام اليها اي من دوام
الجمعة الي الركعة بخلاف المضاف الي اي تمام الركعة **وقوله** فلا في الخطبة صواب في
الجمعة بها ووجهه ان الخطبة تنافي بصلوة فان الامام هو الذي يخطب ولا يمكن ان
بالصلوة فلا يتصور دوامها **وقوله** ولا معتبر بظاهر **وقوله** ولا يجب الجمعة على ما في
وقوله لانهم يتخلوه يعني الجرح معناه ان سقوط فرض السجدة عنهم لم يكن مبيح في الصلوة بل
للجرح والقرز فاذا اتموا في الاداء بعينه وصاروا في صلاتهم **وقوله** فخرج
لما في **وقوله** فالتبني يعني ان الجمعة ليست بفرض عليهم ولو اتم الصبي فيها
لم يجز فكذا من قبله ولنا ان هذا اي سقوط الجمعة عنهم وانما الاستدراك باعتبار الجرح
وهو رخصة لان الخطبة عام فيمنادواهم الا انهم عذروا فعلى الجرح عنهم فانما هو رخصة
فرضا على ما ينبغي قوله لانهم يتخلوه واذا تخلوا منع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان
ما فرضناه ففعل الجرح حرجا وذلك باطل اما البني فمحبوب الاحبة فلم يتناول الخطبة
والردة لا تصلح لامامة الرقاب **وقوله** وينعقد بهم اي بالماخر والبعيد والحيث الجمعة
استان الي رد قوله ان افي ان هؤلاء تصلح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي
ينعقد بهم الجمعة وذلك لانهم ماصلي الامامة فلا يصح ان يفتوا اولى **وقوله** ومن
في تنقل بظاهر **وقوله** لان عند الجمعة هي الوضوء اصالة لانه ما هو بالسجدة اليها ينفي

عن الاشتغال

عن الاشتغال بالظلم ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولا يصير الى البدل
مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لانه فواتها انما يكون بفوات الامام عن الصلوة فرض
المسند قبل ذلك ولنا ان اصل الفرض هو الظلم في حق الناس كما في لان التكليف بحسب القدرة
والمكلف بالصلوة في هذا الوقت فكل من يتقصر من اداء الظلم دون الجمعة يتقصرها على
لا تتم به ووجهه فكل التكليف بالجمعة فكل من يتقصر عن الوضوء الا اذا اراد يعلق الظلم
باداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكل من العذر عن الجماعة القدرة **وقوله** فلهذا
هو الظاهر تلويح منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد بن فريز الوقت الجمعة ولا يفتاها
بالظلم وروي عن ابيه ان لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم وكذا يفتي
باداء الظلم او الجمعة يريد به ان اصل الفرض امدحها لا بعينه ويتعين بعد ذلك
الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب **فوله** فان بدا له اي بالحق على الظلم
في قبل صلوة الامام معذورا كان او غير ان يحضرها وقرينة والامام فيها فانما ان
الجمعة مع الامام او لا فان ذلك الصلوة الامام ظهره وانقلب نقل وهذا لم يذكر في
وان لم يدركه يطل ظهره عن يمينه ضيقه بالسجدة وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم واقام
القسم الاول لانه يقوم من مكانه هذا القسم لانه يبرأ ان الاقام مع الامام ليس بشرط
لنقض الظلم عند محال الدخول كافي واذا كان بالدخول ينقض فبالاقام اولى لان
دون الظلم انه ليس بقصور ينقض بل هو سبيل الى اداء الجمعة والظلم فرض مقصود
وما يردون الشيء لا ينقض بوجده تمام والجمعة فخر لانا اننا باسقاطها فياز
واقام انت الظلم في الكتاب يتناول الصلوة واذا لم يكن التوجه ناقضا للضعف
كما اذا توجه بعد فراغ الامام ولا يصح ان الشيء لا يبرأ الى الجمعة
من خصايتها تكونها صلوة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسجدة اليها فكل
الشيء مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات لان اداءها صحيح في كل مكان واذا كان

شرائط

كان الاشتغال به كالاقتناء بركم من اركانها جامع الاختصاص فيكون في ارتفاع
الظلم اجتنابا اذا لا يقرى بباطل لا يثبت ما لا يحتاج الى بيان الا ضعف **واضع**
بان اتى الموصل الى الجوه ما حوربه وهذا ليس بموصل لسناءه ولكنه ضعيف
لكونه سلب فلا يرفع في سناءه لكن الظلم انما يبطل في ضمن اداء الحجعة
لان نفق العبادة قصدا حرام فاذا لم يؤد لم ينتفع سناءه لكنه ينتفع بمسألة
الفارق اذا وقف بموافاة قبل ان يطوف لعمرة فانه يصير رافضا لها ولو سعى
الى عرفات لا يصير رافضا لعمرة **واضع** عن الاول بان الحكم دار مع الامكان كونه
الامام في الحج والادراك على باق داره تعجز عن التمام لما تزل منزلها صافيا
وهو الجوك وعن الثاني انه صار الا بطلان في ضمنه كالا بطلان في ضمنه وعن الرابع
بانه لا نفق على وجه القياس لانهما اي العمرة والحج سوا في الارتفاع فيه واما
في الامتحان فانه انما لا يرتفع العمرة لكون التي فيها منعتا عند طولان العمرة
فضعف في نفسه والتي الى الحج ما حوربه فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال
ابطال الضعيف **وقوله** بخلاف ما بعد الزيادة منها صواب عن قسما وهو ما **وقوله**
وتكره ان يصلي للمعذور والظلم بحجاء الى اخره **قال** **٢**
ومن ادرك الامام يوم الحج اذا ادرك الامام في صلوة الحج راكعا في الركعة الثانية
فقد أدرك بها بالاتفاق وان ادركه بعد ما وضع راسه من الركوع فكذلك عند ابي حنيفة
وابي يوسف وبني عليهما الحج لعملة ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذا لا شك
ان مراده ما فاتكم من صلوة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلوة
والذي فات من صلوة الامام هو الحج فصلي المأموم الحج وكذا ان ادرك في التشهد
او في سجود الشكر عند ما قال عمدة ان ادرك مع الامام الركعة الثانية بني عليهما الحج
وان ادركها قبلها بني عليهما الظلم لانه مجمع من وجه ولهذا يشا دي الآية الحجعة **نظم**

مفردات

لغزوات بعض الشرايط وهو الجماعه قالوا ان كونه ظم اصلي اربعا ويقعد على راس
الركعتين بالنظر الى كونه مجمع ومواء في الاخرين لا يثبت التقلية فكان ذلك افعال
الدليلين وهو ادرك افعال احدهما ولها انه مدر كالحج في معنى الجماعه لانه لا يثبت
الحج حتى ان لو تروى غير ما لم يصح اقتداءه وسد كالحج لا يثبت الا على الجماعه ولا في
لما ذكره من افعال الواجبين لانها صلواتا مختلفتان فليق يصح بناء احدهما على
الاخرى ومعرض بان فيما ذكرتم تحوير الجماعه مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء
ينبغي عند انتفاء شرط واحيد بان وصوره في حق الامام جعل وجودا في حق المسوق
كما في الزاوة فانما الجمع بين صلوتين مختلفتين بتعمد واحدة فالا يوجد بحال والقول
بما يوجد بحال اولى منه لما لا يوجد بحال فان قيل لسند لهما في قول الحج بالحديث
اقرى فاوليه قوله بعد ذلك ولها الى اخره قلت لا تنافي في ذلك يجوز ان يستدل على
واحد بالمعقول والمعقول او كان الاول لسند لا لا على ما ذكرنا المذكر كذا وكذا
متفق عليه فليس لسند لال لهما فقط بل لهم جميعا وكذا الحديث يدل على المطلوب
لها ايضا لا ينافيه فان قيل قد روي عن الزهري بلسانه الى اية هيرة روي عن النبي
انه قال من ادرك ركعة من الحج فقد أدركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم
جلوسا صلي اربعا وهذا كما ترى نفس على ما يقول محمد فاوليه تركه الله تعالى بحجته
قلت ضعفة فانه ما رواه الاضعفاء اصحاب الزهري واما التثنية فمهم والاولى
وما ذكره رواه عنه من ادرك ركعة من صلوة فقد أدركها واما اذا ادرك ما دونها
ففي مسكونه ولا دليل عليه وما روي من قوله ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على ما
فاخذ به وعلي تقدير بشرة فتاويله ادركهم جلوسا قد استحوذ **وقوله** واذا فرغ الامام من
يقع لا يصل الحظي تركه الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبة بريد ما ياتي الشرح
ونحوه على **وقوله** وقال بعضهم كل كلام وهذا عندنا في ضيقه وقال لا يثبت الكلام بل

على الحق

عليه المجمع لا يجب صلوة العيد على الحاضر والعبد والريض كما لمجموعه للمبغ الذي
ذكرناه في باب المجمع فان قيل حال العبد معهن اليس تجب في المجمع اذا اذن له المولى
لان المجمع مطلقا وهو الظاهر فلم يجمع المجمع ومنها لا يضاف فكان الواجب الوجوب اذا لم يقط
المولى صفة بالاذن اجيب بان المنافع لا تنصير مملوكه بالاذن لانها غير مستتاة على المولى
في حاله بعد الاذن على قبله كما في الحج فانه لا يقع من جهة الاسلام وان حج باذن مولاه
واعاد لفظ الجامع الصغير كالحق روايته لرواية القدوري فانه ذكر في القدوري
لفظ الواجب وفي الجامع الصغير لفظ السنه والحادثين ايضا العبد من مكرم
الفطر والااضي يوم المجمع وقيل لفظ العبد لخصه كما في العرس او لذكره كما في التيمم
ولا يترك واحد منهما اما المجمع فلا يفرق بينه واما صلاة العيد فلا يتركها بعده وسلا
وقوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها في بعض النسخ وقع بلفظ من غير تركه ولا ايضا
الي عناية وفي بعضها اليس كذلك ويحتاج الي ان يقال معناه ذكره وانما في قوله اعني اذ اعني
في افراب اذراك الوقتة ولائحة دون المواظبة والمواظبة انما يكون دليل الواجب
اذا كانت من غير تركه **وقوله** وجه الثاني ان لا يكون عند ابي حنيفة في طريق المصلي
يعني ما في طريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوي
عن اسحاق ابن عمار البغدادي عنه انه يكتفي في طريق المصلي في عيد الفطر بما اوجب
ابو يوسف ومحمد ومهما انه اعتبارا في الاضي وجه الاول ان الاصل في البناء الانشاء
والشرع ورد به في الاضي لانه يوم يكتفي قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
جاو في التفسير ان الحادي التليين في هذه الايام ولا كذلك يوم الفطر لانه لم يرد به الشرع
وليس في معناه ايضا لان عيد الاضي اختص بركن من اركان الحج والتكبير ثم اعلم ان في
افعال الحج وليس في شراك ذلك فان قيل لا نسلم ان الشرع لم يرد به قال الله تعالى ولكلوا
العدنة وتكبروا الله على ما يسيرون احر بالتكبير بعد اكمال عدة ايام ثمر رمضان وروى

نافع عن ابن عمر عنهما ان رسول الله كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية
صوت بالتكبير وهذا نص في الحديث **اجيب** ان المراد بما في الآية التكبير في صلوة العيد
والجواب صلوة العيد وكبروا لله فيها ومداد الحديث علي الوليد بن محمد الزهري
والوليد بن وهب الحديث **قال** ولا يستقل في المصلي قبل العيد
التفعل قبل صلوة العيد في المصلي وفيه مكره لما ذكر في الحديث وقد ورد النبي
والانكار في ذلك عن الصحابة منهم كبر روي عن ابن عمر واذنهما فاما
فهيما الثاني عن الصلوة قبل الامام يوم الفطر وروي ان عليا ربه خرج الي المصلي
فراي قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم تكن تعرفها علي عهد رسول الله
فقبلوا لا تنصاعم فقال انه ان اكون الذي ينهي عبدا اذا صلى **وقد** خافه وعادته
نصب على الحال من القمير الذي في الحشر في الظرف **وقد** واذا حلت الصلوة بين
بالحال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس فاستقر في الحديث **وقد** لانه
كان يصلي العيد والشمس على قيد اي قد رشح او لم يمس دليلا في ذلك الوقت
وقد وعلمه وبالملا في دليل فرفع الوقت وذلك لانه لم يربح اربا خرج الي المصلي
من الغد لا بل الصلوة وكان ذلك ثابرا لا يذرساوي ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك
لان الصلوة في وقتها اولى وخلفه لم لا يعمل الا على الاولي بها **وقد** ويصلي
الامام بالتكبير ركعتين طائفا وحاصلا ان الزوايد عند ثلاث والحالات في الزاوية
خلا فانه **وقد** وطهر على العامة اي على الناس كافة يقول ابن عباس ربه عنها لار ابي الخلفاء
فان الزاوية لما استقلت البرم اربوا الناس بالعمل في التكبيرات بقوله جدهم وكبراني
ذلك وعن هذا صلي ابو يوسف بالناس من قدم بعد صلوة العيد وتكبيرات
ابن عباس فانه صلي خلفه من الناس وادركه بذلك وكذا روي عن محمد لانه جبا
واحتفا دا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن عمر وروى وهو مذهب

عبد الله بن عمر

عمر وابي بن عمر عنهما ان رسول الله كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية
فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حدثنا علي بن ابي بصير عن ابي بصير
انه صلي يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بحمده من انصرف فقال لا تصحوا التكبير
واشار باصابعه وقبض ابهامه فبه قوله وفعل واشاره الي اصل وتاكيد فلا يربم
كان الاخذ اولى واراد بقوله اربعا اربع تكبيرات شرعية ولان التكبير ورفع
الاصبعين حيثما خرج خلا في المصلي في الصلوات فكان الاخذ القليل اولى ثم التكبير
من اعلام الدين حتى يحرم بها فكان التكبير الافتتاح فكان الاصل فيه الجمع لان الحجة
على النعم في الركعة الا اولى يجب لها اربع تكبيرات الافتتاح لغرضها من حيث
واستبق وفي الثانية لم توجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها **وقد** وان في
اخذ بقوله ابن عباس الا انه حمل المروي علي الزوايد فصارت التكبيرات عنده
خمسة عشر اوستة عشر فبها البناء لان قوله عمل المروي اما ان يريد المروي في هذا الحديث
اولا وقال ابن عباس ربه عنها تكبير في الاولي الافتتاح ونحوه ما وفي الثانية تكبيرة
ثم جازا وفي رواية تكبير اربعين ذلك فان كان الله كان في الكلام تعقيد بعد
قدرا من ذلك وان كان الاول لم يبق التكبيرات الي ذلك المقدار لان الزاوية
نعم اذ عرفت وبالاصل تكبيرة ثلث عشرة او ثلث عشرة وايضا قال وطهر على العامة
اليدم يقول ابن عباس ثم قال وان اخرج اخذ بقوله ابن عباس وذلك حقيقي
ان يكون عمل العامة اليدم على خمسة عشر تكبيرة اوستة عشر تكبيرة وليس كذلك وازالة
ذلك بان يقال روي عن ابن عباس ربه عنها روايتان احدهما ان تكبير في العدين
ثلث عشرة تكبيرة والاخرى ان تكبير ثلث عشرة تكبيرة فغيرها وتارة بان ذلك اقا
ياضاف الاصلية لانه الاصلية ثلث تكبيرة الافتتاح وتكبير الركوع
في الركعتين فاذا اضيف اليها خمسة ونحوه كانت ثلثة عشر واذا اضيف

اليخنة واربعه صارت تنجي عزة وعلى هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي ٥
المروي على الزوائد فاذا اضيف اليها الاصليات خمس عشرة وست عشرة فكان مراده
بالمروي ما روي عن ابن بكاس ولا تعقيد في ذلك لان النعيم المذكور في الكتاب يدل على
ومع قوله وظهر على العامة اليوم بقوله ابن بكاس على نعيم علماءنا منهم من لا يخل عليه
الشافعي ٥ ويظهر من هذا البنية ان ما عليه عمل علماءنا انما يدعي ابن بكاس لا يوجب
قال في المحيط ثم علمنا برواية الزيادة في عهد الفطر برواية النقصان في عهد الاضي
على الروايتين وخصر الاضي بالنقصان لا سيما بالنسبة الى الكس بالروايتين **وقوله** ويرفع
في تكبيرات العبد من طائفة وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن ابي حنيفة ٥
انه يكتفي بكل تكبيرتين بقدر تلك سبحات لان صلوة العبد تمام مقام جميع عظم
والى بين التكبيرات تشبه على من كان فاسبا على الامام والاشباه يزول هذا القدر من الكس
وقال في السوط ليس هذا القدر بل ان لم يختلف ذلك بكرة الزحام وفلذ لان المقصود
ازالة الاشباه عن الغنم وذلك يختلف بحسب كثرة الغنم وفلذ وعن ابي يوسف انه لا يرفع
يده لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع الحقة
عليه ما روي لا ما قاله قال ترك بالان وباتي بالثناء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد
وكذلك التعوذ عند ابي يوسف ٥ وعند محمد ٥ يستعذ عند الزاوة **قال**
ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين الخطبة في صلوة العبد تختلف خطبة الجمعة من وجهين
احدهما ان الجمعة لا يكون الا خطبة بخلاف العبد والاشباه فيها في الجمعة فذكر على الصلوة بخلاف
العبد ولو قدمها في العبد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وما في الكتاب خلاف
وقوله ومن فاته صلوة العبد مع الامام اي ادى الامام صلوة العبد ولم يؤد بها من
عندنا وقال الشافعي ٥ يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلكان ليس
عندنا فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلوة لا يكون اماما الا برباط مخصوص من الجماعة

والسلطان فاذا فاته عجز عن قضاها فان قبل في فاته مقام صلوة الضحي وانما
يكمل صلوة الضحي قبل صلوة العبد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل كما يجوز اذا فاته
فانه يصير الى الظلم اجيب باننا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز عن عاد الام
الى الاصل صلوة الضحي وهي خير واجبة فتخير وفي الجوه اذا عجز عن عاد الى اصله ^{فرض}
فليزنا **ادارة** **وقوله** وقد ورد فيه الحديث اي المحدث وهو ما ذكره قبل هذا قوله
والمحدث وبالرأى لا بعد الزوال امر بالحرف الى المصلي من العذر وما جوده طاهر
وقوله والتعريف الذي يصنع الناس انا قد فعله يصنع الناس ما اذبح في الحان ^{الاعلام}
والتعطيل من الوق وهو الرمح وانما الضالة والوقوف جوفات والنسبة
بابل عرفة وهو المراد منها **وقوله** ليس بشي اي ليس بشي معتبر بتعلق به الشراب ^{لما ذكر}
في الكتاب وما نقل عن ابن بكاس رده انه فعل ذلك بالبصر محمول على انه كان للقاء
لا فيها بابل عرفة **وقوله** في تكبيرات الشرب في تكبير الشرب لما كان ذكر
مختصا بالاشي **ناسب** ذكره في فصل في حدة ثم قيل ترجع الفصل بتكبير الشرب ومع
على قولها لان شئنا التكبير لا يقع في ايام الشرب عند ابي حنيفة ٥ ويجوز ان يقال
باعتبار القرب اخذ **قال** ويبدأ بتكبير الشرب اخذت الضحية في اثناء الشرب
وانتهائه فاما ابتدائه فبكار الضحية عروثمان وبني تواسي سعود روم فالوايداء
بالتكبير بعد صلوة الفجر من يوم وفاته اخذ علماءنا في نظام الرواية وصغارهم كعبه
من يخلو ويبدل ابن عروضة ابن ثابت رومهم فالوايداء بالتكبير من صلوة الظلم من ثم
واله رجع ابو يوسف ٥ في بعض الروايات عنه وانا انتهان فقال ابن سعود روم
صلوة العصر من اول ايام الفرجة فان صلوات تكبر فيها وبه اخذ ابو حنيفة ٥
وقال علي وابن عوفي احدى الروايتين عند صلوة العصر من ايام الشرب فيكون
ثلاث وكذا صلوة اخذ ابو يوسف ومحمد عروضا لله ووجه كل ما ذكره في الكتاب

اي ثبت

وذكر في الخلاصة ان ايام التخرئة و ايام التشريق سنة ويعني ذلك في اربعة ايام
 فان العظمى ذى الحجة فخر خاص والثاني عز و شرف خاص والبرهان فيما بينها
 والتشريق **وقوله** وهذا هو المأثور عن الجليل عليه السلام قبل اصل ذلك ما روي ان
 لما جاء بالزبان خاف العجل على ابراهيم فقال الله ابراهيم ابراهيم فلما رآه ابراهيم قال
 لا اله الا الله هو الله ابراهيم فلما علم السجود بالقداء قال الله ابراهيم الحمد لله في الارض انا
 اود احيانا في ذكره وروي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما نلت وقالت الانبياء
 قبلي يوم عرفه الله ابراهيم الله لا اله الا الله هو الله ابراهيم الله الحمد لله في الارض انا
 عن قوله انما في يوم فانه يذكر التكبير ثلاث مرات وله في ذكر التهنيل بعدة في **وقوله** هو
 المروضاة على النبيين بين اليوان اختار كونه واجبا وهو اختيار في الامام وصدر
 والاصل فيه قوله تعالى واذا ذكرنا الله في ايام معدودات فانه في التفسير ان المراد به ايام
 التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى انه سنة قال الامام الترمذي في التشريق
 سنة وبه قال الشافعي ومالك والجمهور وفيه عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز
 ان يتخلل ما ينقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او نكح لم يفسد وفي قوله الخوف منها
 اشارة الى انه لا تكبير بعد الترتي وصلوة العيد والتأخير وقتها بالاقامة لان المأز لا تكبير
 الا اذا افتري بغير وقتها بالامصار لانه لا يكبر في الوقي وقته بالجماعات لانه لا تكبير
 على الخوف وقته بالجمعة اختار اراعي جماعة النساء فانه لا تكبير بينهما اذا لم يكن معهن
 وقالوا هو واجبا في كل من صلى المكتوبة لانه يجمع لها وله ما روي ان من قبل يري به ما ذكر في
 باب الجمعة وهو قوله يوم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان قبل
 يهز التكبير ثلاثين تسعا للتكبيرات فكيف يقرأها ما لم يترط التسبيح قلنا بالنظر
 في خلاف التكبير والتسبيح في الترتيب الحرة في قوله ثم يقرأها قاسا على
 والعيد وصحهم من لم يترطها قاسا على سائر الصلوات وفائدة نظم فيما اذا تم

العيد صلوة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يجب التكبير ومن لم يترطها او وجد
 صحت بهم الحرف فيسهر ان البر فليبر او صنفه دل اي قوله ابو يوسف على ان
 وان تركه التكبير لا يدمر المعتقد في ما ذكره في التكبير فخلا في سجود التوسعة اذ اتركه
 لا سيما المعتقد في انه يوقى به في حرمة الصلوة فلا في التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل
 اذا وقع التكبير عن تكبير الامام بان قام قبل في ذكره الحكاية فانه منها بيان من الله
 عند المناداة حيث قد وافقني به ومنها بيان صفة السنادة في قلبه فانه لما علم ان
 لم تافه سماه عمالا يسهر المرء من عادة وهو التكبير ومنها ما ذكره السنادة الى ان
 حيث كبر ليتذكر هو فكبر ويكره ان يني ان يكون المعادلة بين كل المناداة وتليد يعني
 ان التكبير يعظم المناداة والالتفات في غير عيوبه **باب صلوة الكسوف**
 قرن صلوة الكسوف بصلوة العيد لانها تؤدى في ايام الجماعة في النهار فغير اذان
 واقامة واقرأ بها عن العيد لان صلوة العيد واجبة في الاصح على ما قاله كسفت
 نفس كسوفها كسفا تعدي ولا يتعدى قاله جري برقي به عمر ابن عبد العزيز
 طاعة ليست بكاسفة يكبر بكل سجود البذل والبر افضل معناه ليست بكسوف من النجوم
 ولكن كسوفها وبكاسفها لم يظلم لها نور وقيل معناه تغلب النجوم في الكسوف يقال
 باليت غلبته اي غلبته في الكسوف وهي شروء اجتمعت الالة على ذكره وسبب ترقبها الكسوف
 ولهذا اختلف في اليه وشرطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى
 صلاها وكيفية اداؤها ان يصلي امام الجماعة في الجامع او في المصلي العيد في الاوقات
 المستحبة بالتسار كحسين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي
 اذا كسفت الشمس في وقت ركوع او غير يؤدى الصلوة جامعة وصلي الامام بالتكبير
 يقرأ في الاولى بواقفة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها المولا فما حفظها من غير ما لم
 يركع في ركوعه فليأتك في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة الاحقار ان

قال الفقهاء

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

الامام

والا فابعد لها من غير ما تم ركوع فابنا ويكفي في ركوع مثل ما كنت في قيام هذا ثم يرفع
ثم يسجد سجدين ثم يقوم فيركع في قيام وبوا فيه مؤذرا قراء في القيام ^{الركعة الاولى} التماس الركعة الاولى
ثم يركع ويكفي في ركوع مثل ما كنت في هذا القيام ثم يقوم ويكفي في قيام مثل ما كنت في الركوع
ثم يركع ويكفي في ركوع مثل ما كنت في قيام ثم يرفع رأسه ويقوم مثل الذي قيام في القيام الاول
من هذه الركعة ثم يسجد سجدين ويتم الصلوة واجبة على كل حديث عابثة وعنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم ركعتين بارج ركوعك واربع سجدة ولنا حديث عبد الله بن عمرو
بن بشير وابنه بكرة ومعه ابن جندب بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ركوع
ركعتين كما طول صلوة يصليها فاجلست الشئ مع فراغ منها واذا افتارضت
كان الترتيب لرواية ابن عمر لان المال اشرف على الرجال لزمهم وتأويل ما رواه ذكره
محمد بن في صلوة الاثر قال جعل ان النبي صلى الله عليه وسلم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع
فرفع اهل الصف الاول رؤسهم فلما منهم انه رفع رأسه الركوع من خلفهم فقرأ
رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا من خلفهم ركعوا
فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كان خلف الصف
ظنوا انه ركع ركوعين فروا على صيا وقع عندهم ومثل هذا الابتداء قد يقع لمن كان
في الصفوف وعابثة كانت واقعة في صف النساء فان قيل قد روي حديثان ^{الاول}
ابن جابر وقد كان في صفهم اجيب بان كان في صف الصبيان في ذلك الوقت ^{والثاني}
الرواية فيها اي في الركعتين ^{وقيل} فبيان الافضل لان فيه مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم فان صح
ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الاولى بعد سورة البقرة وفي الثانية بعد
سورة الاحقاف فلهم رواية عابثة رويها فانما روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءاة
طويلة فخير بها يعني في صلوة الكوفي وله رواية ابن جندب ومعه ابن جندب انهم جمع
من قراءته فيها فافوا والنتيجة قد من قبل يعني قوله والمال اشرف على الرجال لزمهم

فان قيل

فان قيل ذكر في الميسر ان عمليا روي حديثها فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان ^{الحديث}
بالرجوع الى الاصل فانما صلوة متتابعة والاصل فيها الاختفاء قاله من صلوة النهار ^{الحديث}
وقد تقدم ذلك ^{والاول} ويدعى اجودها اي بعد صلوة الكسوف ان شاء جال استقبل
وان شاء قاما وان شاء يستقبل القوم بوجوههم والقوم يؤمنون ^{والثاني} من هذه الاقراء
الوقوف الخوف وكلامه واضح ^{والثاني} فان لم يحضر يعني الامام صلى الله عليه وسلم في ادي ان شاء
ركعتين وان شاء ارجع لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك ^{والثاني} فخر
عن الفتنة اي فتنة التقيم والتقدم والمنازعة فيها ^{والثاني} وليس في كسوف القمر
جماعة عاب اهل الادب محمد في هذا اللفظ وقوله اغا يستعمل في الغم لفظ الخوف
فاذا برق البصر وخط الخوف قال في الخوف يقال كسفت الشمس الى جميعها ^{والثاني}
فرخنا الى الفتنة الحديث اوي ابن مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم
ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس اغا انكسفت لونه فقال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والنار آياتان
من آيات الله تعالى لا ينكسان لموت احد ولا حياة فاذا رايتم شيئا من هذه الايات فافعلوا
الى الصلوة اي الجحوا اليها التجمع اليها فان قيل ار والامر للوجوب فكان ينبغي ان
صلوة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واخاذه صاحب
والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من سائر الايام فانما توجد بعارض ^{الحديث}
صلتها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب وليس في الكسوف اي كسوف الشمس
خطبه وقال ان افقي في كسوف الشمس فخطب بعد الصلوة فخطبتين كما في العبد
لما روت عابثة رويها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلي ثم خطب
فحمد الله واثنى عليه ولما ان لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وان صح فتاويلهم
خطب لان الناس كانوا يقولون انما كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم
افرض صلوة الاستسقاء عن صلوة الكسوف لان صلوة

ولا يفتي القوم اردتهم قيل هو بالشد لا في فيه كثير بخلاف الاول **وقوله** لا لا ينقل
 انهم ارجع ذلك فيه نظر لان استدلاله بالنبي وهو باطل لانه احتج به بلا دليل ومثل هذا
 صنع في ارباب الكوف حيث قال لا لا ينقل **والجواب** ان التعليل بالنبي لا يصح اذا
 لم يكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا بأس لان ابتقاء العلة الشخصية يستلزم ابتقاء
 الحكم الا يري الى قوله محمد بن عيسى في ولد المفضول ان لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه
 اصول الفقه فان قيل قد روي ان القوم قبلوا اردتهم حين راوا قلب النبي مدموم ولم ينكر
 عليهم **اجيب** بان قلوبهم بذلك علمهم العالي حين راوه وهم قطع فعله في صلوة الجنان
 ولم يكن ذلك حجة فكذلك هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام لا خلافا وانما الكلام
 في كونه سنة **وقوله** ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء طاهرا وانما يخرج المسلمون نذرا لايام
 ولم ينقل الا من ذلك قيل يوجب الامام ان يامر الناس بصيام نذرا لايام وما اما هذا
 من الصدقة والخروج من الخطايم والتزيم من الحاشي ثم يخرج بهم اليوم الرابع
 والضبيان مستظفين في ثياب بدلة من اضعاف الله وسحب اجزاء الدولة
باب صلوة الخوف وجه المناسبة بين البابين ان شريطة كل منهما العارض
 وعدم الاستسقاء لان العارض ثم انقطاع المطر وسماوي وهما اختيارا في الجاه
 الذي يسبب كثر الخوف وصورة صلوة الخوف ما ذكره في الكتاب اذ الله الخوف ليس
 الاستناد ثم طاعة عامة متاخنا قال في التبعة سبب جواز صلوة الخوف بغير قرب العدو
 من غير ذكر الخلافة والاستناد وقال في الامام في بسوط المراد بالخوف عند البعض
 صفة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليل الرخص ببعض التفر
 لاحقيقة الشقة لان السبب المسبب فافهم مقامها فكذلك احضرة العدو وهما **الجواب**
 وافهم مقام حقيقة الخوف قيل صلوة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يجتنبها
 اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم عن نصلي معك

وانما اذا لم

وانما اذا لم تنازعوا فالأفضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلوة ويصل
 اليه العدو ويأمر بصل من الطائفة التي يازاء العدو ان يصلي بهم تمام
 صلواتهم ايضا وتقدم التي صلت مع الامام على وجه العدو وابو يوسف
 وان انكر شرعا اي كثر شامروعا وكان يقول او لا مثل ما قال ثم رجع وقال
 كانت مزروعة في حياة النبي مدموم وقد ارتفع ذلك بعد وكل طائفة تتكلم باداء الصلوة
 بالامام على جهة فلا يجوز اذا وباصفة الذهاب والحي باروينا يريد قوله والاصل فيه
 رواية ابن سعد روى ان النبي مدموم صلا صلوة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض
 هذا في غاية المحجود من التحقيق لان ابا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه ثم كيف
 صلوة ثم حجة على ابي يوسف والجواب ان حجة على ابي يوسف من حيث الدلالة لان صلب
 العبادة وذلك لان الخوف هو يتحقق بعد رسول الله مدموم كما كان في حياته ولم يكن
 ذلك لنيل فضيلة الصلوة خلفه ولم لان تركه المشي والاستدبار في الصلوة فريضة
 ولا يجوز ترك الفرض لا حراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يقتضيه كما في قوله
 خذ من اموالهم صدقة واعطى بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف
 بل هو موقوف للقيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة رضيهم
 بعد النبي مدموم فانه روي عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة بن الجراح وابي موسى
 وكذا روي عن محمد بن ابي العاص انه سار بالجوس بطبرستان ومع الحسن بن علي
 وصدقة ابي اليان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلية بهم صلوة الخوف ولم اصدق على
 الاجماع وبصية بالطائفة الاولى ركنين من المغرب مدينا وقال الشريفي
 بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاولىين فينبغي ان يكون لكل طائفة منها
 لان تنصيف الركعة الواحدة خبر عنك معناه انه يصلي بكل طائفة نظر الصلوة
 ونظر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى في نصف ركعة والركعة

الواحدة

لا تجزي في كل ما حكم التيق وقال الشافعي ان شاء بصلتي مثل من سنا وان شاء
 بصلتي مثل من سنا لا يجزي ولا يفتنون في حال الصلوة فان فعلوا ذلك بطلت صلواتهم
 وقال مالك لا تقدر من قول الشافعي في القديم لظاير قوله تعالى ولا تأخذوا حذرهم ولا تخافهم
 والامر باخذ السلاح في الصلوة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم
 شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلما طار الاداوع القتالي لما نكحها والامر
 باخذ السلاح كمثل يطع فيهم العدو اذ اراهم مستعدين او ليقابلوها اذ اخرجوا
 ثم يستقبلوا الصلوة **قوله** فان كنت الخوف بان لا بد لهم العدو ان يصلوا
 فان لم يكن بل يكون هم بالحاربة صلوا ركبانا الى اخره فيه اشارة الى ان الخوف
 من طوار الصلوة ركبانا فردي حرمين لا شرط جواز صلوة الخوف حتى لو ركبته
 حالة الشدة بطلت صلوة لانه عمل كغيره لم يرد فيه النص بخلاف الحشي والذباب فانه
 ورد فيها النص بقاء التحريم وان كان عملا كثيرا فعن محمد انهم يصلون جماعة يستحسن
 ذلك لئلا يفسد الصلوة بالجماعة وليس صحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الانتهاء
 ولم يوجد الا ان يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيضع الانتهاء لا انتفاء المانع
 والخوف من سبع بعبادة كالحرف من العدو لان الرخصة لرفع سبب الخوف فمهم ولا فرق
 في هذا بين السبع والعدو **باب الجنائز** الجنائز جمع جنازة والجنائز بالنسبة
 التبريد بالفتح الميت وقبل عالفتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وما كان الموت
 افر العوارض ذكر صلوة الجنائز افر للنسبة الا ان هذا يقتضي ان تذكر الصلوة
 في كل جنينة قبل او لكن اخرها تكون ضمن كسب الصلوة بان يترك بها حالا ومكانا واذا
 احتضر الرجل اي قريب من الموت وقد يقال احتضري مات لان الوفاة حضرة او
 ملائكة الموت على لغة اي جنينة الامن اعتبار احوال الوضع في القبر فانه يوضع
 كذلك بالاتفاق لا يترك على اي على الوضع في القبر والشيء اذا قرب الى الموت

افترق

اخذ حكمه ولعن الشهادته نالقتها ان يقال عنده وهو صحيح ولا يقال له قل
 لان الحال صعب عليه فربما يمنع عن ذلك والعياذ بالله والمراد الذي قد بين
 دفع لوهم من يتهم ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فقهاء
 من ذلك فله انك ميت ومن قتل قبلا فلا سلب ثم فيه تحسين لانه اذا تركه مفتوحا
 يصير كربة المنظر ويغني في اعيان التلقين **فصل** في ذكر احوال الميت في قبره
 وقدم الغسل لانه اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في
 وجوب الغسل فقبل انما وصي الحديث بصل بالترغاء المفاصل لا يخله تحل به فان الاثني
 لا يجزى بالموت كرامة اذ لو تجس طاهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب
 الغسل على اعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان فيما لو لم يترك
 في كل يوم والحدوث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجناية لا يكفي فيها بغسل الاعضاء الا مرة
 بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الجرح فكذا هذا وقال العراقيون وجب
 غسل لينة الموت بسبب الحدوث لان الادعي دماء سالا كالجوانات الباقية فتغسل
 بالموت قياسا على غيره منها الا يرى انه اذا مات في البر فغسلها ولو حمل المصلي لم تجز
 صلوة ولو لم يكن بها الجازفة كما لو حمل عدوا ويجوز ان تزول نجاسة بالغسل
 كرامة واذا ارادوا غسل وضوءه على سريره لينصب الماء عنده اي عن الميت ففعله
 لينصب على الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض نلحظ بالطين ولم يبق
 كبقية وضع التحنن الى القبلة طولا او عرضا ولا كبقية وضع الميت على الخنق انا
 فمن اصحابنا من اضرار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة بالاباء
 ومنهم من اضرار عرضا كما يوضع في القبر قال شعر الائمة الشري والاصح انه يوضع
 على انقائه فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واقا الله فليس فيه رواية الا ان الوضوء
 في اثنان فيصحب مستلقيا على فخاه وجعلوا على عورته فرقة افان الواجب المسترق فان الاثني

الاثر

يحرم صبا ومبتنا فيستعورن كذلك ويكتفي بسنة العورة الخليفة بان يست
 التوبة ويتركه فخره مكشوفين في ظاهر الرواية نبي لا ربه يكتفي عليهم غل ما تحت
 هو الصحيح احتراز عن رواية الزاد فانه قال فيها وتوضع على عورة خفية من السنة
 الى الركبة ونزعوا ثيابهم للتطيف وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والنظاير
 لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان التزجيج ينجس بالغسل فينجس به ثيابه نجا
 فلا يغسل الغسل فيجب التبريد وفيه في لقول الشافعي في سنة ان يغسل في قميص
 ولبس الكمين حتى يدخل الغسل به في الكمين ويغسل به وان كان ضيقا خرق الكمين
 لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان في قميص النبي صلى الله عليه وسلم
 سنة في قميصه ما لم يغمر ليل التخصيص فقلنا قد قام دليل التخصيص وروى عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي في قميصه الضحية لغسله فقالوا لا ندري كيف دخل الغسل
 كما غسل بونا او اغسل وعلمه ثيابه فارسل الله عليهم النور فامتهم الا نام وذقنه
 اذا ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الضحية
 ان السنة في سائر الموضع التبريد وقد خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك بالمضي لعظمته
 ووضوءه من غير مضغضة ولا تشاق اقا الوضوء فلا سنة الا بالواثاق كما قالوا
 اخراج الماء منه منعذر فيكون قبل المضغضة ولو كسبه على وجهه لم يخرج من جوفه ما
 منه وقال الشافعي يعض ويتشق اعتبارا بحال الجوف اجبية اعتبارا فاسد
 لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضو وضوءه وضوء ولا يعض ولا يتشق ولم يذكر محمد
 انه يستنجي اولا وذكر في صلوة الاثر ان علي بن ابي طالب عليه السلام استنجى وعلي بن ابي طالب
 لم يوضو الا يستنجي لان المسكة تزول بالموت والفصل سنة في غير ما يزداد الا بالوضوء
 بالاستنجاء فيخرج نجاسة من باطنه فلا يغسل الاستنجاء فائدة ولها ان موضع استنجاء الميت
 فلما جاز من نجاسة حقيقه فنجس زائلها كما لو كانت في موضع اخر من البدن

في الاستنجاء

في الاستنجاء يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الترتيب والتمسك بالركن
 كما كانت في الجنابة هو الصحيح وفي صلوة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل يبدأ بغسل الوجه
 ولا مسح على الرأس ثم يفيضون الماء عليه يعني فلا تاوان زاد على ذلك جاز كما
 في حال الحياة ويجزئ به اي يتخير يعني يدار الحجر وهو الذي يوقد فيه العود ^{حوالي}
 التبريد فلا تاوانا وسبعا اقا التبريد فلا ان فيه تعظيم الميت وانا لا ينار ^{فلما}
 ان الله وتر يحب الوضوء وبغلي الماء من الاغلاء من الغلي لان الغلي والغليان ^{لازم}
 وقال ان افقي به الغسل بالماء البارد افضل صدرا من زيادة الاسترخاء الموصي
 بخروج النجاسة المكنية للكفن وقلنا غسل الميت تخرج للتنظيف والماء الحار يبلغ
 في التنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد يعين على المقصود ^{التنظيف} وهو
 لانه يخرج جميع ما هو مودد للخروج فلا يتغير الكفن بعد الفراغ من الغسل فان لم ^{يكن}
 اي فان لم يوجد الماء الغلي بالتراب والحوض وهو الاثنان يغسل بالماء الفرج اي
 الخالص واما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مسوط نيج الا لاهم والمحيط وهو الذي
 عن ابن سحور انه بدأ اولا بالماء الفرج حتى ينزل ما على البدن من التراب ^{والنجاسة}
 ثم بدأ الصدر والحوض لينزل ما على البدن من ذلك لانه يبلغ في التنظيف
 ثم بدأ الكفودان وجد تطيبا لبدن الميت كما فعلت الملائكة بادام ^{غسله} من حصى
 وبغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف لانه مثل الصابون في التنظيف
 ثم يصحح على بقية الايسر ظاهرا لان السنة هي البداية بالميتون وروى
 عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابذان عبا منها ثم عليه
 وبسنة اليد وبعيد بطنه مسحا رقيقا بلا عنف حتى ان بقي عند الخرج حتى يسيل ^{خرا}
 عن تلويث الكفن والا صل فيه ان عليا رما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطنه بيده
 رقيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا قال طمت صبا ومبتنا فان خرج منه

شيء غلبه قبل بعدان يحس لان الفعل قبل المسح رتبا بعد ما في ذلك الموضع ولا يعيد
غسله روي بعضهم العين وفمها ولا وضوءه لان الفعل قد عرفناه قد عرفناه بالحق
وهو قوله موم للمسلم على المسلم ستة صفوف وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل
مرة فقط الواجب فلا يعيد واقفا وضوءه فلا حاجة ان كان حداثا الموت
ايضا صحت وهو لا يوجب الوضوء فكذا عند الحدث والمذكور في الكتاب هو مسح
البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة في بعض
الاصول انه قال ينعقد اولا مسح بطنه ثم يغسل لانه المسح قبل الغسل اولى
حين يخرج ما في بطنه من الجنابة فيبغ الغسل ثلثا ثانيا بعد خروج الجنابة ووجه الظاهر
ان الجنابة قد تكون متوقفة لا يخرج الا بعد الغسل مرتين بما هو حار فكل مسح
بعد المراتب اقدر على اخراج ما به من الجنابة فيكون اولى واعلم ان التلخيص التلخيص
في غسلة طه اتم عطية اغلبها ثلثا او نحوها وقال ابو بكر الرازي
في ترجمه لمختصر الطحاوي يغسل اولا ويوم على جنبه الا يسلم ثم يغسل ويوم على جنبه
الا يسلم ثم يغسل ويوم على جنبه الا يسلم ليحصل الغسل ثلثا او قال بعض الشافعية
تركه المصنف ذكر ذلك وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردا
قال بعد ذلك ويغسل راسه وجنبه بالخطي وغسل الراس بعد الوضوء قبل الغسل
بالاجماع فليف يكون ثلثا او ثلثا ذكر الغسل اجمالا وما بعده تفصيل وقال بعضهم
يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين غسلا مضمونا والتلخيص في السبت
سنة عند كل اضطرار وهذا انب قبل البنية لا بد منها في غسل الميت حتى لو افترق
الغريق وصحب له الا اذا اراد عند الافراج بنية الغسل لانه الخطيب بالغسل
توجه على بني ادم ولم يوجد منهم شيء عند التوكل وفيه نظر لان الماء من اجل طبعه
فكلما لا يقبل البنية في غسل الحي فكلما لا يقبل البنية في غسل الميت ثم ينشد ظاهره

فمن غسله في قبره فليغسله في قبره
فمن غسله في قبره فليغسله في قبره
فمن غسله في قبره فليغسله في قبره

عطر ركب

عطر ركب من لبناء طيبة **وقوله** ولا يسح شعر الميت نسج الشعر تخليص
بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل مشطه **وقوله** ولا يفيض طهره
روي عن ابي حنيفة وروى موسى ان الظفر ان كان منكرا فلا بأس باخذه
وقوله علام اصلا علامه ما دخل حرف الجر على ما الاستغناء مية فاسقط الفا كما في قوله
ثم بينا لون بقاله نصوت الرجل نصرا اي اخذت ناصيته ومددتها روي ان
سئل عن نسج راس الميت فقال علامه منصور ميتكم كما انها كوحيت نسج راس
الميت فجعلت بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال في النهاية
كان تنظيفا جواب الخال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسح شعره ويغسله
لانه محتاج الى الزينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسح
ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بان يفتح الحي ولا يفتح
الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تنقص ازاله الجزء يجب ان يؤخذ بينهما ولم اجد
ربما بكلام المعبر اصلا ولكن اخبر قوله ولان هذه الاشياء للزينة اي زينة
الميت وقد استخفي الميت عنها اي من الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا
ان هذه الاشياء للزينة الميت فانها يفعل بالحي ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان
تنظيفا مية ما كانت فعل بالحي من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف
لاجتماع اللوح فنها ذكر الضمير في تحته بنا ويل المذكور في ان يقال صحت ان كان
تنظيفا لكن الميت ايضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال يغسل بالماء بالتدريج
او الحوض بالغة في التنظيف ويغسل راسه وجنبه ليكون انظونه فليعمل به حيث
التنظيف ويمكن ان يقال انه تنظيف بابانه وهو ذلك في الميت فمن سئو كافي
الختان هذا ما يلحق في هذا المقام **فصل في التلخيص** رتب هذا الفصل
على منب ترتيب ما فيها من الافعال فكيف الميت لغة بالكفن وهو واجب

روى

يدان عليه تقديم علي الدين والاعت والوصية ولذا كفي قالوا ومن لم يكن له مال
 فكفنه علي من تحب عليه نفقته كما نكحهم كسوة في حال صباه **وقوله** السنة ان يكفون
 يعني تكفونه في ثلثة اموال سنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واصباغ ^{التكفين}
 انا ان يكون في حاله القسوة او لا فان كان الاول كفن بما وجد ما روي
 ان مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد يوم احد ونزل غزوة
 وحيي كساء فيه خطوط بيض وخطوط فاخر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بان يكفن فيها
 وان كان الثمن من ثوبين كفن سنة وهو في حق الرجل ثلثة اقواب ازار وقص
 ولقائه لما ذكر في الكتب والتحولية نسبة الى اصول نفقة النبي وعن الازهر
 بالضم وهي قرية باليمن وفي حق المرأة ثلثة اقواب درج وازار وخمار ولقائه ^{في حق}
 تربط فوق ثيابها وكفن كناية وهي في حق الرجل ثلثة اقواب ولقائه وفي حق
 ثلثة قميص وازار وخمار وما في الكتب **واضح فصل في الصلوة على الميت**
 الصلوة على الميت فرض كفاية اقامه ضيقه فلان الله تعالى امر به وصل عليهم والام
 للرجوب ومع ذلك اجتمع الامة واما انها على الكفاية فلان في الايجاب على الجميع ^{الحالة}
 او حرجا فانكفي بالبعض كما في الجهاد روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الامام
 الاعظم او الخليفة اولى ان مضروا لم يحضر فامام المصراوي فان لم يحضر ^{فان}
 اولى فان لم يحضر فصل في الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحجة فان لم يحضر ^{فان}
 من ذوي قرابة وبند الرواية اخذ كثير من الفقهاء ما اخذنا **وقوله** في الكتاب
 السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان مضروا فامام المصطفى **وقوله** ثم اولى
 اقامه من قوله ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فالولي اولى بالصلوة
 على الميت في كل حال قال الله تعالى اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتابه
 ولهما ان الحسن بن علي رويهما فامان من الحسين رويهما لصلوة الخليفة

في آية
 من آية
 في آية
 من آية

فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فاجاب
 ان يتقدم فقال له الحسين فقدم ولولا السنة ما قد فعلت والاية محمولة على ^{الحواري}
 وعلي ولالة الخناكة **وقوله** والاولياء علي الترتيب المذكور في النكاح يقتضي
 ان يقدم الابن على الاب وذكر محمد في كتابه لصلوة ان الاب اولى من الابن
 من قال هو قوله محمد واما ما قوله ابي حنيفة فالابن اولى واما قوله ابي يوسف
 الولاية لها الا انه تقدم الاب احترامه ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صنف
 الجنازة ان الاب اولى قوله الكل لان للاب زيادة فضيلة ومن لم يست
 لابن وللغضيلة اثر في الحقائق الامامة فتخرج الاب بذلك بخلاف النكاح
 واما هذا قوله والاولياء علي الترتيب المذكور في النكاح محمول على ان الاب
 والابن فينبو الايمان يحجبون بني العلات والاكثر استباحة الاصغر من كل ^{الاد}
 منها لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم الاس فان اراد الاكبر انسانا وليس له ذلك
 الا برضى الاخر لان الحق لهما لا يتوانا في لواءه وان اراد بنو الايمان تقديم
 انسان فليس لاحد من بني العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم وامنهم
 المرأة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لا نقطاع النكاح بعقوبتها والحق
 بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلوة عليها لان الحق ثبت لابن في ^{بها}
 الحالة ثم الابن يقدم اباه احترامه فيثبت للزوج حق الصلوة عليها ^{بها}
 الوجه قال — القديري وسائر الروايات اولى من الزوج وقال
 الشافعي الزوج اولى لان ابن بنته صلى الله عليه وآله وقال انا احق بها ولنا
 ما روي عن ابن عمر انه لما ماتت امراته قال لا وليا لها كذا احق بها حين كانت
 حية فاذا ماتت فاتم احق بها وصدي ابن بنته محمول على انه كان امام حجة
 فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي واما ما يذكر السلطان

لانه لو صلي السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الوالي ثم يولي غيره
 على السلطان بل كل من كان مقدما على الوالي في ترتيب الامامة في صلوة الجنائز
 عما ذكرنا فصلي هو لا يعبد الوالي فانما قال الامام الوالي في فتاواه رجل صلي
 على جنازة والوالي خلفه ولم يرض به ان ناجه وصلي معه لا يعبد لانه صلي به وان لم
 يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام الا عظم في البلدة او القاضي او الوالي
 على البلدة او امام حي ليس له ان يعبد الا في الامور من الاولون منه وان كان غيره فله
 الامامة وكذا ذكره في التبيين والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب
 اعاد الوالي اذ لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذ لم يصلها ويحيى ان يكون
 حكمه في ولاية الامامة حكم الوالي لما انه مقدم في حق صلوة الجنائز على الوالي
 فلما ثبت حق الامامة للاذن فلان ثبت للامام الوالي وقال وقد وجدت رواية
 في نوادر الصلوة تشهد باذنه وقال في قوله وان صلي الوالي لم يجز لاحد ان يصلي
 بعده تخصيص الوالي ليس يعبد لما انه لو صلي السلطان او غيره عن الوالي
 في الصلوة على الميت عن ذكرنا ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من
 رواية الوالي الوالي والتبيين وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي
 بعده مذهبنا وقال انما في تعاد الصلوة على الجنائز مرة بعد اخرى لما رآه
 النبي صلى الله عليه وسلم من يوجب بد فقل قبل فلان فقال قل اذ تنقضي بالصلوة قبل
 انما دفنت لا تخشع عليك يوم الارض فقام وصلي على قبره ما ولا يقصر رسوله
 صلي عليه اصابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب **وقوله** وهو اليوم كما وضع لانه
 لم يزل الانبياء هم الله مرام على الارض به ورد الانز واما صلي النبي صلى الله عليه واله
 قال الله تعالى النبي اولي بالكلية من ما نكرم وليس لقبره ولا له الا مقام كذا
 تاويل فعل الصلابة فان اياك روم كان مشغولا بسوية الامور وتكبر العترة

يصلون عليه

يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه من الخليفة فلما فرغ صلي عليه
 ثم لم يصل احد بعده عليه كذا في المبسوط **وقوله** صلي على قبره يعني اذ وضع النبي
 على التراب واهل التراب عليه اما اذ لم يوضع النبي على التراب او وضع ولكن
 لم يزل التراب عليه حرج ويصلي عليه لانه التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط **وقوله**
 والمعتبر في ذلك اي في عدم الغترة **وقوله** في الصحيح احتراز عما روي عن ابي يوسف
 في الاما لي اذ يصلي على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعده لا يصلي عليه وكذا
 ذكر ابن رستم في نوادر عن محمد بن ابي حنيفة **والصحيح** ان ذلك ليس بتقدير لازم
 لانه تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من الشين والحوال وباختلاف
 الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من القلابة والرتابة والذي روي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم على ثلثة ايام في سنين معناه دعاء لهم وقيل انهم كما دفنوا
 لم يتفرق اعضاؤهم واذا كان الكبر الراي هو المعبر كان في كبر رايهم ان
 اجزاء الميت تفرقت قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه الى ثلثة ايام وان كان فيه انها
 لم تتفرق بعد ثلثة ايام يصلي عليه بعد ثلثة ايام **قال**
 والصلوة ان يكتب تكبيرة الصلوة على الميت اربع تكبيرات بحمد الله تعالى بحسب
 التكبيرة الاولى ولم يعين نوعا من التثنية بخلاف سائر الصلوات فانه يقول
 فيها الحمد لله ثم اقامه كما مر فقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم بحمد الله تعالى
 كما ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم بقوله سبحانك اللهم وحده او كما في الصلوة
 المعهودة واري انه مختار المقصود حيث اشار اليه بقوله والبدء بالتثنية فان
 المعهودة في التثنية ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح ثم تكبيرة
 ثانية يصلي على النبي صلى الله عليه واله لانه التثنية على الله بعقبه الصلوة على النبي صلى الله عليه واله
 الشهد ويحاذل وضعت الخطب ثم يكتب تكبيرة ثالثة **وقوله** في قوله اللهم

صلوة الجنائز

في قوله اللهم

الايمان لا يجزئهم يعني يجب عليهم الا عاذا ما ذكر في الكتاب **فله** ولا يمس
 بالاذن اي باذن الوالي لغيره بالامانة اذا احسن ظنه بشخص ان في تقيته
 مزيد خسر ونواب شفاعته ارجي له لان الصلوة على الميت حقة فجاز ان ياذن
 لغيره وقيل معناه لا يباس باذن الوالي الناس بالا نصرف بعد الصلوة اذ
 لا يسعهم الا نصرف عنها قيل الدفن الا باذن الوالي **وقوله** وفي بعض النسخ
 اي نسخ جامع الصغير بالاذن اي اعلام الاقارب والجيران قاله موم اذا
 مات احدكم فاذا نوا بالصلوة اي اعلوني وقد اخبر بعض المتأخرين النار
 في الاسواق للجنان التي يربف الناس في الصلوة عليها كالتزها والعلاء **فله**
 ولا يصح على ميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنان في المسجد فالصلوة عليها
 مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنان والامام وبعض القدم خارج
 المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق وان كانت الجنان وحدها خارج المسجد
 ففيه اختلاف الشافعي وقال الشافعي لا يكره على كل حال لا يروي انه لما مات سعد بن
 ابى وقاص روم امرت عابدة رومها باذخال جنازة المسجد حتى صلت عليها اذ لم
 النبي موم ثم قالت لبعض من حولها يل عاجل الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت
 ما لمع ما فو ما صير رسول الله موم على جنازة سبيل بن البعينة الا في المسجد
 ولنا ما روي ابو هريرة روم ان رسول الله موم قال من صلى على جنازة في المسجد
 فلا اجر له وصديت عابدة روم عما شئتم الا لزام لان الناس في زمانها اعمامهم
 والارضاء قد عابوا عليها فدل على ان كراعه ذلك كانت موروثة فيها بينهم وتناول
 صلوة موم على جنازة سبيل في المسجد ان كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج
 فامر بالجنان فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنان خارج المسجد لم يكره
 ان يصلي الناس عليها في المسجد **فله** ولان ذكره **فله** ولان ذكره **فله** ولان ذكره **فله**

الجنان خارج المسجد نظر اليهما من نظر الى الاول قاله بالكرامة وان كانت
 خارجة ولا يلزم التنفل في المسجد لانه يتبع المكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم
 بعدهما لانه العدة هو التلويث لم يوجد فان قبل حديث ابي هريرة روم مطلق
 فالتعديل بالتلويث في مقابلته النص وهو باطل فالجواب ان قوله موم في المسجد
 ان يكون ظرفا للصلوة فكان دليلا للاولين ويجعل ان يكون ظرفا للجنان
 فلا يكون منافيا للتعديل الاخرين **وقوله** ومن حمل على بناء الفاعل والتمثال
 القبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الابتناء هو ان يكون منه
 ما يدل على اصابته من بكاء او فرك بعض اعضاءه وكلامه واضح **وقوله** لانه نفس
 من وجد دليل غير ظاهر الرواية وعي عن ابي يوسف موم وتقريره انه في حكم الجزء من وجه
 وفي حكم النفس من وجه فيعطي حظا من الشهدين فلا اعتبار بالنفس في غسل
 ولا اعتبار بالاجزاء لا يصلي عليه وهذا هو المختار **وقوله** واذا لم يصبه اذ لم يصب
 صبي فلا يخلوا فان يكون مع احد ابويه او لا فان كان الاول فالت لا يصلي عليه
 لانه كافر يتبع الا بويين لقوله موم الولد يتبع خير الابوين دينا فان فيه دلالة
 دلالة ظاهرة على متابعت الولد للابوين الا ان يفر بالالام وهو جمل صفه **فله**
 المذكورة في حديث جبريل موم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 خيرة وشركة من الله وقبل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاحلام حديثي
 وابناء خير والكفر ضلالة واتباعه سن لانه صحح الالام احسانا وان لم يصح قبلها
 كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول **وقوله** او يسم عطف على قوله الا ان يفر
 يعني اذا اقر بالالام وهو جمل او يسم احد ابويه صحح الالام لما روينا وان كان
 صلي عليه لانه طهرت بتقية الدار فيم بالالام كما في التقيط على ما يبي فان قبل ان كانت
 الدار كما يتبع فليتبعت فان سيجع احد ابويه ترجى الاسلام كالا بويين وان كان احد عا

اجيب بان تأخير الدار في الاستبناح دون تأخير الولادة لان النبي حكم بالاستبناح
 الابوين دون الاستبناح في الدار مع قيام الدار وان لم يكن كذلك لما حكم بكف صبي
 في دار الاسلام اصلا فكان ما تركه ابواه لبنت المال لا خلافا للذين ولم يذكر الصبي
 بتحية البد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب
 فأتى بصبي عليه وجعل مسلما اتبعه الصليب البد واصلح الحيط قدم تبعية
 اليد على تبعية الدار **وقله** وان مات الكافر وله ولي مسلم اي قريب لان حقيقة
 الولاية منتفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء واطلق لبناؤه
 كل قريب له من ذوي الوفر والعصبية وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع
 الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغله ويكفنه ويدفنه اذا
 لم يكن هناك من اقربائه الكفار من ينزل امره فان كان ثم احد منهم فالاولي
 ان يخلي المسلم بينهم وبينه لبعثوا به ما يصنعون بموتاهم بذلك امر علي
 روي انه لما مات ابو طالب جاء علي رده الي رسول الله دم وقال يا رسول الله
 ان تمك الضال وفي رواية الشيخ الضال قد مات فقال دم اغله وكفنه وان
 ولا تحدث به حدنا حتى تلقاه اي لا تصل عليه **وقله** ولكن تغسل غسل النوب
 النفس يعني لا تغسل كف المسلم بالبداءة بالوضوء وبالميلن ولكن يصب عليه
 الماء كما يصب في غسل الجنائز ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمل انسان وصلي
 لم يخرصلونه خلافا للمسلم فانه لو حمل المصلي بعد ما غسل جازت صلوته وثبت
 في خرفة يعني بلا اعتبار عدد ولا صوطة ولا خوفة **فصل في حمل الجنائز**
 اذا حملوا الميت على رربة اخذوا بقراءة الاربع بذلك وردت السنة وصحها
 روي عن ابن مسعود عن النبي ان تحمل الجنائز من جوانبها الاربع وفيه
 تكبير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم

25

فما جعل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان ثم ذكر في الكتاب ولست أدري ما ذكره يان النبي ^ص من حمل جنازة سعد بن حاذ بن عودي فلما كان ذلك لازدحام الملائكة وكان الطريق ضيقا حتى يرى انه ^ص كان يمشي على رأس اصابعه وصدره قد منه فكان حاله ضرورة وضيق فقول به **وقوله** ويمشون به ^ص مريين دون الحبيب الحبيب ضرب من العود دون العنق لان العنق خطو فيجرح لما روي ان النبي ^ص سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الحبيب فان يكن ضربا عتقة اليه وان يكن شرا وضعت عن ارقابكم او قال فبعدا لابل النار والحبيب مكره لان فيه ازدراء بالميت واضرار بالمعتبين والشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي قدامها افضل لان ابابكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله ^ص مشي خلف جنازة سعد بن حاذ وعلي كان مشي خلف الجنازة وقال ابن سعد انه فضل المشي خلف الجنازة ^{الشي} امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر وعمر بن الخطاب على الناس حتى يزول عن الشيء امامها فلما اختار المشي خلفها لصانق الطريق ^{من} على يشبعها وهكذا اجاب رسول الله ^ص حين قيل ان ابابكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة قال برحمة الله قد عرفنا ان الشيء خلفها افضل وكنتما ارادان بين الامر على الناس **وقوله** واذا بلغوا الى قبور ظاهرا فاذا وضعت بين اعناق الرجال جلسوا وعمره ^{القيام} **وقوله** وكيفية الحمل ان تضع الجنازة بهذا اللفظ الجامع العقوب بلغة الخطاب ^{خالب} ابو حنيفة ابا يوسف ^ص قال يعقوب بن رابت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل نواضح قال صاحب التوبة وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلق وهو نبينا ^ص فانه حمل جنازة سعد بن معاذ ^ص ثم ذكرنا ^ص بل ان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان ينباذ اليه كل احد ^ص ^{الشي} ^ص فانه اذا حملت

بالحسنين عليهما السلام قال فاذا

جانب السرى الايسر فذلك بين الميت لانه بين الميت على يار الجنان
لانه الميت وضع عليها على قفاه فكان بين الميت يارها وبارها
ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداية بالابن المقدم وذكر بين الميت
وبين الحامل فلان النبي مريم كان حب التين في كل شيء والمقدم ايضا
اول الجنان والبداة بالحشي اما يكون من اوله ثم يتحرك الى اليمين المتأخر
لانه لو تحول الى الايسر المقدم اصحاج الى اعني امامها والحشي خلفها افضل فلما
ظننا وبلغ اليمين المؤخر حمد لان فيه رجحان التماس ايضا في جانبان
المقدم والايسر لما خففنا رفقهم الايسر المقدم على الايسر لما خففنا رفقهم
بلايسر لما خففنا رفقهم بذلك او اليسرى بعد الفراغ خلف الجنان فان النبي خلفها افضل
كما **وقوله** وهذا اي حمل على الوجه المذكور في حاله التناوب بينه عند وفور الحاملين
لبدن الجانب الذي حمل اليه فيؤخر وينقل الى الجانب الاخر **فصل في الدفن**
اصل هذه الافعال هي الفصل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملايكه في حق
ادم وم روي ان رسول الله م قال لما توفي ادم م غسله الملايكه وكفوه
ودفوه ثم قالوا لولده هذه سنة موألفكم لها الميت والحد جعل في الدفن وهو
المائل في جانب القبور ويحد للميت ولا ينقله خلافا لما في قوله فانه يقول بالعكس
لتوارث اهل المدينة النجس دون ولنا قوله موم الحد لنا والنق لغبرنا وانما فعل
اهل المدينة النجس لضعفهم اصابهم بالبقيع وصفه الحد ان يجعل القبور تمام م
في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبنت المسقف وصفه
النق ان يحفر حفرة في وسط القبور ويوضع فيها الميت **وقوله** ويدخل الميت
تماما الى القبلة يعني توضع الجنان في جانب القبلة من القبور ويجعل من الميت
نحوه في الدفن وقال الشافعي انه ان يسل الى قبورهم ومنه ذلك ان يوضع

الجنان في مؤخر القبور حتى يكون رأس الميت بازا موضع قدميه من القبور
ثم يدخل الرجل الاذن في القبور فيأخذ برأس الميت ويدخل في القبور اولا ويقل
كذلك وقبل صورته ان توضع الجنان في مقدم القبور حتى يكون رجل الميت بازا
موضع رأس من القبور ثم يدخل الاذن في القبور فيأخذ برجل الميت ويدخلها
القبور اولا ويقل كذلك واجه ياروي ان النبي م سلم الى قبره ولنا
ان جانب القبلة معظم فبذلك ادخل منه لا يقال هذا التقبل في مقابلته
النق وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي م في قبره مضطربة روي
ابراهيم النخعي ان النبي م ادخل قبره من قبل القبلة وروى جلاله في
عن ابن عباس رويهما مثل مذهبه وروي عنه مثل مذهبه واضطرب لا يصلح
فاذا وضع في حفرة بقله واضم بسم الله وعلى يد رسول الله م اي بسم الله
وعلى يد رسول الله م ثم قال كذا في البسوط قال الحسن م كذا قال رسول الله
حين وضع ابا دجانه في القبور قال صاحب الثبابة والشيخ انه وضع ذالبي ادين
لان ابا دجانه مات بعد رسول الله م في خلافة ابي بكر م كذا ذكر في التواريخ
وقوله ويوجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله م روي عن علي م انه قال قال
رجل من بني عبد المطلب فقال يا اخي لتقبل القبلة لتقبلا **وقوله** ويجعل
العفة يعني ان حفرا لكفن مخافة الانتشار لو فوج الامن منه ويؤتي
الدين عليه لان النبي م جعل على قبره الدين **وقوله** ويستحي قبر المرأة التسمية
التعظيم يستحي قبر المرأة بنوب حتى يجعل الدين على الحد كما ذكر في الكتاب
وقد صح ان فاطمة م روي عن النبي م ولا يستحي قبر الرجل وقال الشافعي م
يستحي لما روي ان رسول الله م استحي قبر سعد بن معاذ م ولنا ما روي عن
انه لم يستحي وقبره فتنعه وقال انه رجل يعني ان قال الرجل على الاثر ان قال

في الكتاب وتناول قبر سعد بن سعاد ان كفته ما كان يعرفه فبقي فيه
 حتى لا يقع الاطلاق لاحد على شيء من اعضاءه **وقوله** وكبره الاجر والحب عند اهل
 الزواجر **وقوله** لانها اي الاجر والحب لاحكام البناء والقبر موضع البلا والدم
 من فوق بينهما فكله الاجر من حيث عدم التفاء لم يمسكه النار دون الحب لعدو فيه
 وكان المحصر اشار الى ذلك بقوله ثم بالاجر ان النار فيكون نفاة لا ورد بان سكر
 لا يصلح على الكرامة فان التمدد ان يغسل الميت بالماء الحار وقد سمنه النار قال
 شمس الائمة السرخسي والاول اوجه يعني التقليل باحكام البناء لا يجمع في كبر
 الصلوة بين السعال الاجر وفوق الحب وهي الواجب ولا يوجد معنى النار فيها
قوله وفي الجامع الصغير سجد الحسن والغصب اقامه بلفظ الجامع الصغير
 على لغة رواية الرواية القدوري ولان رواية القدر ورواية لاند على الاصح بل على
 الشئ لا يخبر ورواية الجامع الصغير نادرة ولا رواية القدوري لاند
 على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع تدل على عدم جعله في قبره طين اي خرمه
 من القصب **وقوله** ثم باله التراب يقال هلت الذئبق في الجرب صبغت من غيب
 كليل وكل شيء ارسلته رسالا من رمل او تراب او طعام او نحو ذلك
 اهيله بلا فانما اي جري فانصب ومنه باله التراب اي يصيب **وقوله** وسنم
 القبر احد من سنم القبر وهو من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا **وقوله** ولا يسطح
 اي لا يرفع وقال الشافعي يرفع ولا يسنم لما روي ان ابراهيم بن النبي مد عمر لما
 توفي جعل رسول الله مد عمر قبره سطلا ولما روي ان النبي مد عمر ما يسنم
 القبر وعن ابراهيم النخعي ان قال اخبرني عن رأي قبر النبي مد عمر وقبر ابي
 وعمر مد عمر على ما قلنا من مد ربيع عمر الراوي ولم يعينه لانه كان في الرشن
 كثرة وتناول قبر ابراهيم مد عمر سطلا قبره اولاً ثم ستم كذا في الجيوط والحيط

بلا
 حكمة

باب الشهيد **الشهيد** الميت باجله عند اهل السنة واقا
 بوقب للشهيد بجباله لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراس من باب الميت
 على حلة كما خرج جبل من الملايكة وسمي الشهيد شهيدا لان الملايكة يشهدون
 موته اكراماً له فكان مشهودا فويل يعني مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة
 وقيل لانه حي عند الله حاضر ويوم في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او
 في المعركة وبه ان او قتله المسلمون ظلماً ولم يصب بقتله دية **وقوله** من قتله المشركون
 يعني بانه كانه كانت ومن في معناهم اهل البغي وقطاع الطريق للخرج طاعة
 الامام **وقوله** وبه ان اي ابراهيم ظاهرة او باطنة يخرج الدم من العين ونحوها
وقوله او قتله المسلمون ظلماً احتراز عما قتله المسلمون رجماً او قصاصاً **وقوله**
 ولم يصب بقتله دية احتراز عن دية العمد والخطاء وحكمه انه يكف عن الاتفاق ولا
 يغسل اذا كان في محبة شهيداً احد بالاتفاق ويصلي عليه عندنا خلافاً للحنابلة
 اما للكفتين فموتته فيموت في بيدهم فان كان عليه ثياب لم ينزع منه لغفلة
 زكوتهم بملوكهم وفي رواية يثابهم وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف
 والصلاح لانها ليست من جنس الكتف ويزيدون وينقصون اقاماً للكفتين
 على ما ينكره واقام عدم الغسل فلا دية يعني شهيداً احد وقاله هم فهم زكوتهم
 ودمائهم ولا تغسلهم وكل من قتل ظلماً بالحدية وهو طاهر بالغ ولم يصب بقتله
 موضوماً لم يفر في معناه فليحى بهم والقيد بالحدية انما هو اذا كان القتل
 من المسلمين واقام من اهل البغي والحب وقطاع الطريق فليس شرط كما تقدم
 لان شهيداً احد ما كانوا كلهم قتل السيف والصلاح بشرط عندنا في صنفه ان
 طاهر الاله اذا كان جنباً يغسل على ما يذكر في كتابنا وشرطه ان لا يكون مرتناً
 فاما ذكره واقا العجلة عليه فقد افقنا الشافعي وقال السيف في اللعن

فأنقذني عن الشفاعة وقلنا القتل على الميت لاظهار كرامته والشهادة على
 بالكرامة **وقوله** والظاهر عن الذنوب جواب عن قوله الشيف تحاء للذنوب
 وهو ظاهر **وقوله** ومن قتله اهل الحرب ظاهرا مما ذكرنا واما عرض بان من قتله
 اهل الحرب فهو في محبة شهيد واحد فيباني شيء قتلوه لم يغسل واما اهل البغي
 وقطاع الطريق فمن اهل اللام فلم يكن قتلهم بغير شهيد احد فتتوسط
 الحديدة او الالة التي لا يثبت في ثبوت الشهادة واجب بان كلامي القويين
 لما امرنا بقتالهم حتى يقتل اهل الحرب قال الله تعالى في اهل البغي فقاتلوا حتى
 تبغي الالة وقاله دم في قطاع الطريق قاتل دون مأكله وقاله من قتل دون ماله
 فهو شهيد واذا كان قتلهما فاما مورايه صار كقتله اهل الحرب وفي قتله اهل الحرب
 الحكم فغير الالة فكذلك في قتلهما **وقوله** لان ما وجب بالجناية سقط بالموت لانه
 خرج عن كونه ملكا بالفعل عن الجناية والله ان الفعل بسبب الموت والله ان
 الفعل بسبب الموت لم يجب لانه الشهادة غنعه فان قتلوه دم زكواهم بكونهم ودم
 لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره ولا يهين حنيفه ان الشهادة عرفت ما نفعه غير
 رافعة فلا ترفع الجناية الا يري انه لو كان في ذنب الشهيد يغسل بكل التي تلي
 ولا يغسل عند الدم قبل لو كان رافعا لوضعي الحديث اذا الشهيد واللازم باطل
 فكذلك الملزوم اجيب بانه لا يلزم من ان يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا
 للادنى وبانه ثبت بالنص فوضح ان صغله رددنا الشهيد جنبا غسله **الخلاصة**
 فقال رسول الله دم من ماله قتلت زوجته انه اصابني فسمع العجبة فاحملته
 عن الغسل فاستشهد وهو جنب فقال مع هذا كل المعجبة القوي
 يفرج منه فان قيل الواجب غسل بني ادم دون الخلائق ولو كان ذلك واجبا **الرد**
 باعادة غسله اجيب بان الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان

الابري ان الخلائق لما غسلوا آدم دم نادى به الواجب ولم يعد اولاده
 غسلا **وقوله** وعلى هذا الخلاف الحايض والنفاء اذا طهرتا يغسل عندها **الخلاصة**
 لان الغسل الاول سقط بالموت والله لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان
 لان الشهادة عرفت ما نفعه غير رافعة وكذا قبل الانقطاع في الصحح من الرواية
 فانه عن ابي حنيفة فيروايتان في رواية لا يغسلان لان الغسل كان
 واجبا عليهم قبل الانقطاع وفي رواية وهو الاصح يغسلان لان الانقطاع
 حصل بالموت والدم السائل يجب الاغسال عند الانقطاع **وقوله** وعلى هذا
 الخلاف القبي على ما ذكرنا **وقوله** بهذه الكرامة اي يغسل الغسل فان سقط
 القتل عن الشريد لا بقاء اثره بطل مرتبة في القتل فكان اكرامه والمظلمة
 في حق القبي لانه فكان اولى بهذه الكرامة ولا يهين حنيفه ان السيف كفي من الغسل
 في حق كنداء احد بوصف كونه طهرا عن الذنب ولا ذنب للقبي فلا يكون في
 ومن لم يكن في معناتهم غسل **فله** ولا يغسل عن الشهيد دمه ظاهر **وقوله** وينزع
 منه الوؤ او مذهبنا وقال القاضي لا ينزع منه شيء واجبه باطلاق قولهم
 من غير فصل ولنا ما يوجب فيلتن عن ابن جابر رويها قاله امر رسول الله دم يقتل
 احدا ان ينزع عنهم الحديد والجلود ولم يبدفوا بدما ثم وثبهم واذا تعارضوا
 صرنا الى القيل وهو حنا عما ذكر في الكتاب **وقوله** ويزيدون وينقصون ما
 اي يزيدون ما شاءوا اذا كان ناقصا عن العدد المنون وينقصون ما
 يعني اذا كان زائدا على العدد المنون **فله** ومن ارتكبه من قتلته ذنب
 اي خلقه وكلامه ظاهر **وقوله** ولو اوصي بشيء من امور الاخرة كذا كل وانا قيد بامور
 الاخرة لانه اذا اوصي بشيء من امور الدنيا يغسل بالا نفاق **وقوله** الا اذا علم انه قتل
 بعد بد ظلي اي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا علم قاتله عينا واما اذا علم انه قتل

جديدة ظلموا ولكن لم يعلم فانه يفضل لما ان الواجب هناك الذبة والفساد
الحلة. ولفظ الكتابين الى هذا لانه قال لانه الواجب فيه القصاص ولا فساد
يجب الا على القاتل المعلوم وهو في القصاص غوبة والقاتل لا يتخلص من العقوبة
ظاهر انا في الدنيا ان وقع الاستغناء وفي الحقيقة ان لم يستوف فلما كان وجوب
القصاص ما نفع من الشهادة لا نسيبها وبها بطل فان قيل من وجب بقوله
القصاص ليس في محبة الله احد اذ لم يجب بقتله شيء ومن ليس في محبة الله
وقوله اجيب بان فائدة القصاص ترجع الى ولي القاتل وسائر الناس دون
القاتل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الذبة فان
يعود الى الميت حتى تقتضي ديونته وتنفذ وصاياه **وقوله** وعندنا في يوسف ومحمد مالا
ينزله السيف يعني لا ينزله في قاتل وجد في المصداق بقتل بالحد عند ما بل
من الجرح والخنس مثل السيف عند ما لا يفضل القاتل ظلم في امره اذا عرف فانه
وعلم انه قتل بالمثل لوجوب القصاص عند ما يحية وعندنا في صنفه لا يجب القصاص
في القتل بالمثل ويعرف في الجنايات **وقوله** ومن قتل في صدق وقصاص غل ما روي
ان ما زار ما رجم جاءه الى رسول الله فقتل ما زار ما يقتل الكلاب فما نأخر في
ان اصنع به فقال لم لا نقتل هذا فقد تاب توبة فلو سمعت توبة علي اهل الارض كعتهم
اذ ييب واعلم وكفته وصل عليه ولانه باذل نفسه لا يفاء حتى يستحق ومن كان
كذلك لم يكن في محبة الله احد لانهم بذلوا انفسهم لا ينفع مرضات الله فلا يلحق
وقوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه وقال الشافعي صلى
عليه لانه مؤمن الا انه يقتول حتى فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان علينا
لم يصل على البغاة ولم يصلهم فقتلهم اثم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا
علينا اشار الى انه اثم انكره القتل **وقوله** المصلوب يترك في شجرة

وقوله المصلوب يترك في شجرة

معتوبة وزجر الغيب **باب الصلوة في الكعبة** لما تقدم في قولنا باي صلوة الجبانة
وجهنا هذا الباب فلا يفعله الصلوة في الكعبة جازية فرضها ونقلها
خلافا لما في غيرها قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع في الكعبة
فان الشافعي يري جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونقلها كذا اورد
الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا على هذا الخلاف فيما عدا
من الكتب واجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب ويؤمنح وليست الكعبة
مرتفعة قدر مؤخرة الرجل وهو من الحمل على السهو الا ان اطلاق كلامه بانه
قوله وما لكل في الفرض يعني انه يجوز النقل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض وقيل
الصلوة فيها جازية من حيث انه استقبل بعضا وفاسدة من حيث انه لم يشرع
والترجيح بجانب الفناء احتياطا في امر العبادة وهو القبول في النقل ايضا
الا انه ترك لورود الارزاق ومبناه على المسألة فانه يجوز قاعد مع الذمة على القيام
فالفرض ليس في محبة الله بل في ولنا انه دم صلي في جوف الكعبة الفرض يوم رماه
ولئن كان نغلا فالفرض في محبة الله فيما هو من كرايط الجواز دون الاركان ولا نأخر
لمنحت كرايطها لوجوب استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو استقبل
خارجها والاعتبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل القبلة بعضها لا انتفاء المأثرة
ويستقبل شطر منها واما اذا استقبل فممنوع فانه اني بما امره **وقوله** فان صلى الامام
بعاءه فيها الصلوة بالجماعة في جوف الكعبة لا تخلو عن وجوه اربعة اما ان يكون
وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجه
والا فقول والثالث جازي بل كراهية والتمس كراهية والرابع لا يجوز اما جواز
الاولي فظاهر واما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم
على الامام واما كراهية فليشبه بعبادة الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل بينه

وبين الامام سنة فخر من ذلك واما جواز الثالث فلما ذكر في الكتاب
 انه مترتب الى القبلة ولا يعتقد اقامة على الخطاء قبل وهذا ليس جاك لان من
 جعل طهره الى وجه الاقام وهو الوجه الرابع مترتب الى القبلة ولا يعتقد اقامة
 على الخطاء ومع ذلك فلا يجوز صلوة وكان الواجب ان يقول ويرى تقدم عليه
 فالجواب انه لما عطل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع
 فاقصر عن ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من **القول** بخلافه في قوله النوي
 يعني اذا صلوا في صلوة مظلمة فجعل بعضهم طهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه
 لا يجوز صلوة لان **القول** على الخطاء قد مر في بيان شروط الصلوة وقد ظهر
 وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا واما اذا كان على بين الامام او يراه فهو ايضا
 جائز ويظهر **وقوله** واذا صلى الامام في المسجد الحرام فخلق الله حوله الكعبة في بعض
 النسخ فخلق وهو ظاهر لان عطف على قوله صلى فمن كان منهم اقرب جزاء اذا صلى
 واما قوله فخلق بلا فاء فقال بعضهم حاله بتقديم **وقوله** فمن كان جزاء الشرط
 وقال بعضهم بوجزاء الشرط **وقوله** فمن كان جملة اخرى شرطية عطفت على الاولى
وقوله اذا لم يكن في جانب الامام مبشر الى انه اذا كان في جانبه لم يخر لوجود التقدم
 لان التقدم والثاخر انا يظهر عند اتحاد الجانب فانه بعض الخارجين لان
 التقدم والثاخر من التسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لانها
 من التسماء الاضافية وليس للاضافة تغيب بالجهة وقال بعضهم لان عند اتحاد
 الجهة كان في جهة من جعل طهره الى وجه الامام ويوجد **وقوله** ومن صلى على ظهر
 الكعبة اي على سطحها ولعل اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره
 اراد ان من صلى على الكعبة جازت صلوة عندنا وان لم يكن بين يديه سنة
 وقال الثاني لا يجوز الا ان يكون بين يديه سنة بناء على ان المعجم في جواز الزم

بما الصلوة البناء
 المعجم في جواز الزم

وعندنا ان القبلة هي الكعبة والكعبة هي العروة والنهاية الى عنان السماء
 ولا يعتبر بالبناء لا ينقل الا يرى ان من صلى على اية قبس جازت صلوة ولا
 من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا يعتبر بالبناء **وقوله** الا انه يكون المستثناء
 من قوله جازت صلوة ويذكر الضيق بنا ويل فعل الصلوة او اداها طافه اي
 في التعلي على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد التأييد قبل من ترك التعظيم
 وقيل من اداء الصلوة روي عن ابي هريرة ربه انه قال نبي النبي موم عن الصلوة
 في سبع مواطن الخبز والمزلة والمقبر والمقام وقراع الطريق ومواطن
 الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى **في الزكوة** فن الزكوة بفتح
 افتداء بكتاب الله تعالى في قوله تعالى اقموا الصلوة واتوا الزكوة ولان الصلوة
 في نفسها بدون الوساطة والزكوة ملحق بها وموضع اصول الفقه والزكوة في
 عبارة عن الفاء يقال زكي الزرع اذا نما وفي عرف الفقهاء لم لفعل اداء
 حتى يجب المال يعتبر في وجوب المولد والنصب لاننا توصف بالوجوب وبين
 صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على احواله المؤدي لانه تعالى مال
 واتوا الزكوة ولا يعجز الايتاء الا في عين وسبها ملك النصب الثاني شرطها
 الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو من الدين وكمال نصب حولي وصفها
 الوضعية ونكها الخروج عن عترة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب **والقول**
 الى التواب في العفة قال الزكوة واجبة على الحر اي الزكوة واجبة اي من يرضه لا
 بالكتاب ويعقده تعالى واتوا الزكوة والسنة المعروفة بنبي الاسلام على حديث
 اجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله موم الى يومنا هذا واقاعد عن لفظ
 الفرض الى الواجب اقالا ان بعض مقاديرها وكيفية ثباتها بانها الاحاد واللات
 استعمال احدهما في موضع الاخر جائز واما قال ملكا فاما احتراز من ملك الملك

فانه ملك الحولي وانما المكاتب ملك اليد وعن قاله الذين فان الذي يستغفر
عليه فيكون ملكا نافعا وكلام ظاهر **وقوله** فادب الحكم عليه يعني يكون الاعتبار
دون صفة الاستثناء حتى اذا اظهر النفاء او لم يظلم قبل الزكاة **وقوله** ثم قبل هو
على الفور وهو قول اكثر نجي فانه قال يا نعم بن اخبر الزكاة بعد التملك وروى عن محمد
من اقر الزكاة من غير عقد لا تقبل شاذة فرق بينها وبين الحج فقال لا يا نعم بن اخبر
الحج ويا نعم بن اخبر الزكاة لان في الزكاة حق الفداء فبانم بن اخبر فقم اما الحج فخالص
حق الله تعالى وروي بسام عن ابي يوسف انه لم يظلم بن اخبر الزكاة ويا نعم بن اخبر الحج
لان الزكاة غير موقوفة اما الحج فهو موقوفة كالصلوة فربما لا يدركه الوقت في المستقبل
وموضع اصول الفقه **وقوله** وليس على الصبي والعجز زكاة هو المحمود بقوله مائة زكاة
وقوله هي غرامة مالية اي وجوب شيء مالي المستعار لفظ الغرامة للوجوب لما ان
حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان بالشيء عليه كانه يقول الزكاة واجب
مالي فكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعسر والحراج والزكاة
يجب عليه ويؤدى الى الولي وهو قوله ابن عمر وعائشة رويتم ولنا انها عبادة لان
هي ما ياتي به العبد على خلقه في سبيل الله تعالى لا مربية والزكاة كذلك وقد قال
سني الاسلام على معنى الحديث ونسب ما عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هي عبادة
لا يتبادر الى الاختيار فحقها لا يتلوه ولا اختيار لعدم الفعل وهو قول علي بن
علي بن ابي طالب فان قبل الصلوة والصوم والايان على اصحابكم يصح من الصبي فاما ان
باختيار او غيره فان كان الاقل فليصح الزكاة بمنزلة من الاختيار وان كان
انتقص فحكم وكل ما هو عبادة لا يتبادر الى الاختيار فالحولب انما انا نفع بالاختيار
فلم يفسح الزكاة بمنزلة من الاختيار فلنا ان من يتصور ان ذلك اختيار لا يستلزم
ضررا لعدم الوجوب عليه وبهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثله **وقوله** فلو

يكون

الحاج

الحاج جواب عن قوله وضار كالعسر والحراج **وقوله** وكذا الغالب يعني المونة
لما ان سبب وجوب العسر الارض التابعة بالحاج فباعتبار الارض وهي الاصل
كانت المونة اجلا وباعتبار الحاج وهو وصف الارض كان سببا بالزكاة والوصف
تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قبل سبب وجوب الزكاة النصاب الثاني
والنصب اصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المونة اصلا
فالجواب ان المونة يحتاج اليه البقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال و
قربناه في التوفيق **وقوله** ولو افاقا يعني المحبون في بعض السنة فربما من له الاقامة في بعض
الشهر يعني اذا كان مقيما في فترة من السنة او لها او افرها قل او كمن بعد ملك النصاب
تلك الزكاة كما قالوا فاق في فترة من شهر رمضان في يوم اوله لزم صوم الشهر كله
في قوله محمد ورواه عن ابي يوسف لما ان السنة الزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاق
في فترة من الشهر كالا فاق في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا انما هو اي يفي
انه يعتد اكثر الحول فانه اذا كان مقيما فيه فقد غلبت القيمة الجود فصار كحوله
ساعة فوجب الزكاة وان كان مقيما فيه كان كالمحبون في جميع السنة ولا فرق بين
المحبون الاصلي ومن ان يتركه محبنا والعا رضى ومن ان يتركه مقيما في
على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان المحبون
اصليا او مارقا لما ذكرنا وكذا قوله ابي يوسف لان المعتمد عند الافاق في اكثر السنة
من غير نظر الى الاصلي والعا رضى وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتد بالحول
من وقت الافاق بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يبق هذه الحالة فصلا
الافاق بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرأ المحبون فان السنة سقطت لانه كمنوع
مدة التكليف وهي الصلوة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتد به
قال النسيب وليس على المكاتب زكاة فذكر ان المكاتب كالمحرر في الزكاة

ومن عليه دين يحيط به له ولا مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالمركب
او للعباد كالقرض ونحوه **ومما** المتلف وارث الجاحد ومهم المرأة
سواء كان من النقود او من غيرها وسواء كان حالاً او مؤجلاً فلا زكاة عليه
وقال النافعي يخلفه السبب وهو ملك نصيب تام فان ادينون **بالمال**
لانه لا دين الا في الشيء بحقه فمقتضى **ولا** مقتضى له بالمال ولهذا ملك التفرقة
كفريقه ولنا انه مشغول **بفريقه** الاصلية ايمع كاي دفعه الى كذا حقيقة
او تقدير لان صاحبه محتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعاً للحبس والملازمة
عن نفسه وكل ما هو كذا كمن اغتبر مودعاً كالماء المستحق بالعطش لنفسه وذا
وثبات المنة وهذا ايضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين ان **يأخذ**
من غير رضا ولا قضاء فكان ملكاً ناقصاً **فله** وان كان له مال اكثر من
ظاير واعلم ان ادينون ايمان له صنوف من الاموال المختلفة والدين مستوفى
بعضها صرف اولاً الى المتوفى فان فضل شيء منه صرف الى عرض التجار دون
التاجر فان فضل شيء منه صرف الى مال القنية فان كان له نصيب من الابل
والغنم والغنم يصرف الى قتلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل
او الغنم ولا يصرف الى البقر ثم اكلها بالجنار ان شاء صرته الى الغنم وان شأ
الي الابل لا تقاد الواجب منها والاصل في جنس هذه المائل ان ما كان انفع
للفراء لا يصرف الدين اليه **وله** والراد دين له مطالب ظاهراً **وله** حال بقاء النصيب
وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل ملك فاقى درهم فمضى عليه حوله ان ليس عليه زكاة
السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعاً عن وجوبها
في السنة الثانية لا تنقضي النصيب بزكاة الاولى ولو طال الحول على الثانيين
فان ملك النصيب قبل اداء الزكاة ثم استفاد فاقى درهم وطال الحول على **المتفاد**

لا يفي

لا تجب عليه زكاة استفاد لان وجوب زكاة النصيب الاول دين في نفسه
بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة **وله** خلا فالزكاة فيها اي في النصيب الذي
وجب فيه الزكاة وفي النصيب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل
هذين الدينين مانعاً من الزكاة لانه لا مطالب من جهة العباد فصار
كدين النذر والكفارة **وله** لا يرد في المثل اي في النصيب الذي وجب فيه
دين الاستهلاك على ما روي عند اصحاب الاملا **وله** لانه لا مطالب به الا ما في
السوايم ونائبه في اموال التجار فان الملاك نوابه وهذا لان ظاهر قوله في اخذ
من اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذا كمن روى انه
والخلفان رويها بعده كما نوايا اخذون الى ان فرض عثمان ربه في خلافته
اداء الزكاة عن الاموال **بالمطالبة** الى ملائمتها المصلحة يعني ان النقد مطمع كل
طامع فكيف ان بفرض السعاة على التجار من اموالهم ففرض الاداء اليهم
وحق الاخذ للساعي بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا تر على العائل
كان له ان ياخذ من الزكاة فيطالبه ويجب له فله ذلك منع وجوب الزكاة
وبهذا فرق ابو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصيب
المستكمل لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصيب الغائب فانه يمكن ان
يترتب على العائل فثبت له ولاية المطالبة **وله** لانها مشغولة بالحاجة **المصلحة**
ولست بنامية يعني ان الشغل بالحاجة الاصلية وعدم التماز كل منهما
مانع عن وجوبها وقد اجتمعوا هنا ما يكون مشغولاً بها فلا بد له من دار
يسكنها ونائب يليها وان اعدم التماز فلا بد له انما خلفي كما في الذهب والفضة
او بالاعداد للتجارة وليس ايجود دين **هنا** **وله** وعلى هذا كتب العلم يعني انما منع
وجوبها اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع اهلها او مع غيره لعدم التماز وعلى هذا

فعله لا يملكه غير مفيد منا واقفاً في حق المصنف فان ابل كسب العلم اذا
كانت له كسبنا وي ثاني مهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز في
الزكاة اليه والا فلا **وقوله** وآلات المحترفين قبل يزعمها ما ينتفع بعينه ولا يبي
الزكاة في المولد كالصاوبون والحرض وغيرهما لكون الاجر مقابل بالمنفعة فلا يبعد
من ماله النجاسة وانما ما يبي الزكاة فيه كما لو اشترى القباغ عصفرا او زعفرانا ليبيع
للقاس بالاجر وحاله عند المولد فانه يجب فيه الزكاة اذ ابلغ نصبا بالان الحاشية
من الاجر مقابل بالاجر **وقوله** لما قلنا يبي انها ليست بنامية **قال السب**
ومن له على اخدين في حقه سنين لما فرغ من بيان من يجلب الزكاة ومن لا
شرح في بيان الاموال التي لا يجب فيها وهو ما ياتي ضمرا وهو الغايب التي
لا يبي فاذا ابي فليس بضمير كذا نقل الخطري من ابي عبيد واخذ من الاخبار
وهو التخييل الاضواء ومنه اضر في قلبه وقالوا القمار ما يكون عينه فاما لا
ينتفع به كالدين المحرود والحال المفقود والعبد الابن والمقصود اذ لم تكن
عليه بينة **وقوله** معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انا قد بذلت اخرا
عن سلة ثاني بعد هذا ويجوز وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة **وقوله** والمدفلة
في المغارة اذ اني كان قد بالمغارة احترازا عن المدفون في ارضه او كرم او بيت
عليها يبي **وقوله** لها اي لزوم والثاني حمار ان السب قد تحقق وانما
وكل ما كان كذلك تحقق لا محالة اما تحقق السب لانه لكل نصبا على ما تروا
الحامض فانه لو كان من مانع لكان فوات اليد وهو لا يحل بالوجوب كمال ابن
السبيل ولنا قول على رد الزكاة في ماله القمار **وقوله** ولان السب الي اخره
هو دليل بتضمن الحامض بان يقال لا نسلم ان السب قد تحقق لان السب
الحال الثاني وهو غير متحقق لان التما اذا يكون بالقدرة ولا قدرة على المال القمار

وقوله ولان السب الي اخره هو دليل بتضمن الحامض بان يقال لا نسلم ان السب
قد تحقق لان السب هو المال الثاني وهو غير متحقق لان التما اذا يكون بالقدرة
ولا قدرة على المال القمار **وقوله** وابن السبيل بقدر بنامة جوب عن قول كمال
ابن السبيل وتفرع سلما ان السب قد تحقق ولكن لا نسلم ان الحامض
وقوله وفوات اليد غير محال بالوجوب عن قول كمال ابن السبيل فلما قلنا
لان ابن السبيل قادر على التصرف بنامه ولهذا الويل شيئا من ماله جاز للقدرة
على التصرف بنامه **وقوله** والمدفون في البيت نصيب في وجوب الزكاة
لنفسه الوصول اليه لكون البيت بيعة بجميع اجزائه فبصل اليه بغيره وفي
المدفون في ارض مكرمة او كرم اختلا فمشايخ جازي فبصل يجب لان كان
جميع الارض والوصول اليه وقبل لا يجب لان هو جميعا ان لم يكن متعديا
كان متعديا والخرج مدفع ولو كان الدين على مؤبد اي غني مفقود او
جب الزكاة لا مكان الوصول ابتداء في الحاشية او بطلان التحصيل يعني في المعسر
فكان من قبل التلق والتس على الشئ وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او لم
القاضي لما قلنا يبي من امكن الوصول اليه قال الامام في اللام ولو كانت
بينه مادية وجب الزكاة فيما مضى لانه لا يبعد ثوبا ما ان حجة البينة فرق حجة
الاقرار وهذا رواه هشام عن محمد وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزم الزكاة
لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يبعد ولا كل قاض
يحدد وفي الحاشية بين يدي القاضي للمقصود ذل والبينة بدون القضاء
لا تكون موجبة شيئا جازا والاقرار لانه يوجب الحق بنفسه بخلاف ما
اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الحصة
لان القاضي يلزمه بحله **وقوله** ولو كان على مؤقتس بغير اللام المستعدة

فهو صلب اي موجب للزكوة عند اية صفة لان تغلب الفاضي اي النداء
 بانه انفس لا يفتح عنده فكان وجوده كعدمه ولو لم يفتح وجب عليه بالاتفاق
 لان الوصول بوساطة التخصيل كما مر فكل ابعاد التغلب عند محم لا يجب عليه
 لتحقيق الا فليس بالتغلب وما صح التغلب عنده فحمله بمنزلة المال الناري
 والوجود وابو يوسف محم في تحقيق الا فليس حتى سقط المطالبة الي وقت البار
 ومع اية صفة في حكم الزكوة فيجب المضي اذا قبض عند عاربه لجانبا القراء
و ومن المتري جارية نظام وحاصل ان النية اذا اقرت بالعمل وصحت
 واذا اقرت عن العمل لا يعين فيما يتعلق بنية الجوارح والنية على الجوارح
 فلا تحصل مجرد النية لانها تصلح لتزك الفعل دون انشاء **قوله** وان المتري
 شيئا ونواه للنية سبناه ما تقدم فانه اذا لم يتري ونوي قرنت بنية العمل واذا
 ورت ونوي تجردت النية عن العمل لما ان اليبات يدخل في ملكه بغير علم
 وصنع حتى ان الجنب يرت وان لم يكن منه فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية
 او بغيرها ما ذكر في الكتاب ونوي التجارة للنية عند اية يوسف لا اعتبارها بالعمل
 وهو القول وعند محم لا يكون للنية لانها لم تقارن عمل التجارة لان هذه العقدة
 ليست بنية والحاصل ان ما يدخل في ملك الرجل على نوي نوع يدخل بغير صفة
 كالارث ونوع يدخل بغيره وهو ايضا على نوي نوع بديل مالي كالشراء والابحار
 ونحوه وكالم و بوله الخلع وبديل الصلح عن دم الحد وبغير بديل كالبه والصدق
 والوصية فالذي يدخل بغير صفة لا يعين فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق والذي يخل
 بديل مالي فغير فيه النية بالاتفاق والذي يدخل بديل غير مالي او يعين بديل
 فقد اختلف فيه على ما ذكرنا **قوله** وان المتري شيئا ونواه للنية كان للنية
 ليس على اطلاقه فان من المتري شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يعين في

جعل

او فاجبة
 او فاجبة

او فاجبة بنية التجارة فانه لا يجب فيه زكوة التجارة لان نية التجارة فيها
 لا تصح لانها لا لو صحت لزمت فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض
 وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض عليها كانت **قوله** وقبل الاختلاف
 على حكم بيع ما نقل الاجمعي في شرح الطحاوي عن الفاضل الشريفة
 ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على ما ذكر في الكتاب وهو انه في قوله اية صفة
 وانما يعرف لا تكون للتجارة وفي قول محم يكون لها **قال**
 ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء لان الزكوة عبارة فلا بد لها
 من نية ولا يعين بها الا اذا قارنت العمل فان قارنت الاداء فظاهر وان
 قارنت نزل بمقدار الواجب فيكون كغيره الا ان الدفع يتوقى فان كان في جيب
 حالة القول تسمية انا لا لوسطنا وجودها عند كل دفع لزمت الحج فكان
 تقديم النية في الصوم وقوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة اي عينه
 لها فخطا عندهما الخا والقبائل ان لا يسقط قبل وهو قول نفي لان النقل والوض
 كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلوة وجه الاختلاف ما ذكره ان الواجب فيه
 منه ابي جميع المال وهو يرجع العتي فكان متعينا فيه اي في الحج والتعيين لا يحتاج الي
 التعيين ولما ائ ان يقول الواجب متعين بتعيين المؤدي او بتعيين الشارع فلا يسيل
 الى الاول كونه خلافا للمفروض والله انا جيب اذا لم يراهم مزاعم كصوم رمضان
 ليس كذلك لان النقل مشروخ والجواب ان متعينا بتعيين المؤدي بدلالة حاله على
 نية الحج وبعد جملة الاملام والمفروض عدم تعيينه نقلا لدلالة ولو كان بها المشكل
 سلمته في التور وروى ان يقال الزكوة سقطت عنه لانه اذا ما والتقرط عنه انا **قوله**
 فكني عطلق النية تيسر لعله كان لهل ما اذا ولواذي بعض التعليل سقط زكوة المؤدي

عند محم لان الواجب شايخ
 انما تصدق بالبعوض
 انما تصدق بالبعوض
 انما تصدق بالبعوض

لا يفتل لان البعض المؤدي غير متعين لحيلة بعض الواجب الذي يخصه كقول
 الباقية على الواجب فوجدت من احوال سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع
 بل انما فانه لم يبق راجع في ولفا ان يقول على الواجب كله او لخصه والاول
 عين الترتيب والآخر هو المطلوب روي ان حنيفة لا مع محمد في هذه المسئلة
باب صدقة التواضع ذكر في المبسوط ان محمد اخرج بداء
 في كتاب الزكاة بكتاب الجواني افتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة
 واراد بها الزكاة افتداء بغيره مع انما الصدقات للفقر والى السوايم جمع سائمة
 من سائمة الحاشية اي رمت سوفا واسماها صاحب الملة **فصل في الابل**
 بداء في باب صدقة السوايم بفضل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر عكرمة
 والذود من الابل من الثلث الى العشرة وهي مؤنة لا واحد لهما من لفظها وا
 خمس الى ذود كما الاضافة في قوله تسعة رهط في كونها اضافة العدد الى مبتدأ
 الذي هو يعجب الجمع كانه قال تسعة انفس فان قبل الاصل في الزكاة ان نجح في كل نوع
 فكيف وجبت لثلاثة في الابل قلت بالنقص على خلاف القيلس ولان الواحد من خمس
 والواجب ربع العشر وفي ايجاب النقص ضرر على الشركة فاجبت لثلاثة لانها
 برجع عن الابل لانا كانت تقوم خمسة دراهم هناك وبنت مخاض ياربون فاجابها
 في خمس من الابل كما يجب الخمس في المائتين من الدراهم **قوله** فاذا بلغت خمسا وعشرين
 ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الاثار واجمع العلماء الا ما روي شاذ عن علي
 انه قال في خمس وعشرين خمسا وفي ست وعشرين ابنة مخاض قال سفيان الثوري
 هذا غلط وقع من رجال علي روى عنه انا علي فلا لانه افتق من ان يقول هكذا لانه في
 مولاة بين الواجبين لا وفي بنتيها وهو خلاف اصول الزكوات فان بناء علي ان
 ينزل الواجب **وقوله** وهي التي طلعت اي دخلت في الثانية وانما سميت بنت مخاض
 لانها

في امها لان امها صارت غاضا باخرى اي حاملا وكذا كيت بنت لبون يعني
 في امها فانها لبون بولادة اخرى وكيت حقة يعني فيها وبولادة من لها ان تكبر
 ونحل عليها وكيت جذية بفتح الذال يعني في لبنها ما عوف عند رباب الابل وهي
 اعلى الانسان التي ترضع في زكوة الابل وجدة بنتي وسد بنس وبازل ولا يجب
 من ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم التعاضد عن امة كرام اموال الناس واعلم ان من
 الواجب في الابل الاثونة قال صاحب النخعة لا يجوز فيها لوي الا ناث الا يطرب
 القيمة وقيل في ذلك بان الشرح جعل الواجب في نصيب الابل الصغار دون
 بدليل انه لا يجوز الاثنية بها وانما يجوز بالتي فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب
 المؤنسي وجعل الواجب ايضا من الا ناث لان الاثونة تنفذ فضلا في الابل فصار
 الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم يجز الاثونة في البقر والغنم
 لان الاثونة فيها لا تعد فضلا **وقوله** تسانف الوبيضة تفير الاستنفاف
 لا يجب فيها زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان
 فيها ثلث مع الواجب المتقدم وهو لختان فتكون مع لختين قديما ثانيا بعد
 الى قوله بنت مخاض **وقوله** الى مائة وخمسين يعني من اول النصف فيكون جملة
 النصف مائة وخمسة واربعين لختين وبنت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسا
 صارت مائة وخمسين ففيها ثلث حقائق **وقوله** ثم تسانف الوبيضة فيكون
 في الخمسة يعني مع ثلاث حقائق وكذا في ما بعده **وقوله** ثم تسانف الوبيضة
 كما تسانف في الخمسين التي بعد المائة والحق في ذلك احتراز عن الاستنفاف
 بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقائق
 لعدم نصها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصف
 مائة وخمسة واربعين فهو نصف بنت مخاض مع لختين فلما زاد عليها خمسين وصار

مائة وعشرين وجبت ثلاث حفاف **وقوله** وهذا اي الاستيفاء بعد المائة والعشرين
وبعد المائة والحسين ويعود المائة مذهبنا وهو مذهب علي وابن بكير و قال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنت ليون فاذا اصبحت مائة وثلثين
ففيها حقة وبنتا ليون ثم يدار الحسب على الاربعينك والحسينك فيجب في كل اربعين
بنت ليون ولم يشترط الحدود ما دونها يعنى من غير ان يعصب في خمس وعشرين بنت
غاض ومن غير ان يعصب في ثمانين ولنا حديث قيس بن سعد ر قال قلت لابي عبد الله
محمد بن عمر وابن حزم اخرج لي كعب الصدقات الذي كنه رسول الله هم لعمر بن حزم فخرج
في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفى الفبقة فكانت اقل من خمس
وعشرين ففيها في كل خمس ذود شاة فتعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك
وقد علمنا حديثهم ايضا لانا اوجبت في الاربعين بنت ليون فان الواجب في الاربعين
ما هو الواجب في ستة وثلثين وكذلك اوجبت في خمسين حقة **وقوله** والنخت والوعب
سواء النخت جمع نخي ويوئد لذي بين النخعي والعجب متسوب الي نخع نصر والواجب جمع
عربي وانما كانا سواء لان الابل المذكور في الحديث بنتا وليها واخذوا فيها في النصف
لاجرهما من النوع **فصل في البقر** قدم فصل البقر على النعم لتناسبهما
فخما وفيه ويد شتى من بز اذا شق وسجي به البقر لانه يشق الارض ولا ظفر في انة
الثلاثين والاربعين نصيب زكوة البقر على ما ذكر في الكتاب واضلعت الرواية في ما زاد
على الاربعين على ما ذكره النسخ من ولوا البقر ما يتبع امة والمسنة منه ومن ائمة ما
قتله سستان وانما خبيرين الذكور والا نبي لان الامانة في البقر لا تعد فضلا كما تقدم
قوله بهذا اي بما ذكرنا من النسخ او التنبؤ في ثلثين والمسنة والمسنة في الاربعين
امر رسول الله وهم معاذ اروه فاذا زادت على الاربعين فقد روي عن ابي بصير ثلث
روايات ففي رواية الاصل نجبي في الزبافة بقدر ذلك الي ستين ففي الواحدة الزبافة

५२.

ربع عشر مئة وفي الثنتين نصف مئة وفي رواية الحسن عند الاستي في الزيادة حتى يبلغ
خمس مئة ثم منه مئة وربع مئة او ثلث مئة وفي رواية اسد بن عمرو وعنه وهو قول ابو
الاستي في الزيادة حتى يبلغ ستين وجه الاول ان العفو فيما بين الثلاثين والاربعين
وبين الستين وما فرها بنت نصبا بخلاف القيلس لما فيه من اخلاء المال من الواجب
مع قيام الغنم وهو اطلاق قوله ضمن اسوالهم صدقة وفيها الاصلية ولا تصح لنا
فاوجبتنا فما زاد بحابه وتولنا التفتيش وان كان خلا فموضوع الزكاة
تعد راءه عن الواجب ووجه رواية الحسن ان معنى هذا التصيب اي نصيب البقر
على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل مئة واجب بدليل ما قبل الاربعين وبعده
فيكون بين الاربعين والستين كذلك لكنه يجزى بين اعطاء ربع مئة وثلث
مئة لان الزيادة على الاربعين مئة وهي ثلث مئة وربع اربعين فيجب
بذلك ووجه رواية اسد بن عمرو قوله هم لعلي بن جيل لا تأخذ من اوقاص البر
شبا وفترة بما بين اربعين الي ستين والاوقاص جمع وقص مئة الفاق وهو بين
الفريضتين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار فيجب ان المراد بالاوقاص العجائب
وقص نقول بذلك **وقوله** ثم في الثنتين يبيعان الى اخره ظاهره لا يحتاج الى شرح
فصل في الغنم قدم فصل زكاة الغنم على الجبل اما تكون الحامة
الى بيانه من كثرة واقا كونه متفعا عليه والغنم لم جنس يرفع على الذكر الانثي
وما في الكتاب ظاهر الا كلمات تذكرها **فله** والضأن والمغنسوا ويبيع في تكمل
التصيب لا في اداء الواجب لما سئل عن الجنح من الغنم لا يجوز **وقوله** لان التقى
ورد ببيع ما كتب في كتاب رسول الله ثم في اربعين من الغنم شاة الحديث
وقوله والجنح ما اتى به اكثر من اربعين اية على الدقاق انه ما طعن في التهم
وعن ابي عبد الله الزعفراني **فصل في زكاة الغنم** ما تمت له سنة التهم هذا نص علماء

الفتح

انما اطلعني في الشهر الثامن
وذكرني في رجب الا اطلع قال
الافضل ان الجميع عن الفضل
ما كنت اشتهه

ومن الزمير في الجذع من المحرقة لهم ومن الضمان ثمانية لهم والنبي الذي
التي تبته وهو من الابل ما لم يكن السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم
والغراما لم يكن الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما لم يكن الثالثة
ودخل في الرابعة وهو في كل ما بعد الجذع وقبل الرابعة وهذا نص في اهل اللغة **وقوله**
ومن ابي حنيفة وهو قول ما يريده ما روي الحسن عنه **وقوله** ولانه يتأدي به الاضحية
فكذلك الزكاة يعني ان باب الاضحية اضيح الابري ان التضحية بالنبيح والنبية لا يجوز
ويجوز اخذها في الزكاة فاذا كان الجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة اولى **وقوله**
وجواز التضحية جواب عن قوله ولانه يتأدي به التضحية بالجذع عرف بنقص خاص في التضحية
وهو قوله نعم نعمت الاضحية الجذع من الضمان فلا يتعداها والزكاة ليست في ضمان
اذ المقصود بها اراقة الدم والجذع بفاربا النبي في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق
دلالة **فصل في الجبل** وفيه ثمانية عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه
واضح **وقوله** من الموقوف اي تأويل ما روي به من الغازي هو المنفرد من زيد بن ثابت
فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان فتا ور القحطية رويهم فروي ابو هريرة ردف
ليس على الرجل في عبدة ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا عبد
فقال ابن يبركة عجايب مروان احذرت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا ابا
فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا اراد به فرس الغازي فاما ما جسد يطلب لها
فيها الصدقة فقال نعم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم والتخمين بين الدينار
والنقود ما نرى من عمره فانه كتب اليه عبيدة بن الجراح روي انه ان ياخذ من الجبل
التامة عن كل فرس دينار او عشرة دراهم وقبل كان ذلك في فضل العرب لتقاربها في
واقافي افراسنا فنقدها لا غير فان قبل لو وجب فيها الزكاة لكان الامام اخذها
جبرا ولو جيب عنها كما في سائر التوام وليس في الجبل من الجبل لان الجبل في
عليه صلوات الله

في

بالاخذ ولم يجيب من اخذها عنها لان مقصود الفقير لا يحصل به كونه غنيا فذكره الله
عنه **وقوله** وليس في ذكره منفردة زكاة لانها لا تتنازل لشكله بذكر الابل والنور
والغنم منفردة بانها لا تتنازل ووجب فيها الزكاة واجيب بان القاء من وجب
الزكاة لا يحال وهو في الجبل بالتنازل لا غير ولا تتنازل في ذكر الجبل منفردة واما
في غير ما فالنماء فيه كما يكون به يكون باللم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قبل فاجوب
الرواية التي تجب فيها الزكاة منفردة ايضا ولا تنسل ثم ما ذكرتم اجيب بان وجهها
ان الاثار جعلتها فظلم سائر انواع التامة فانه بسبب التوام تخففت الحوثة
على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكانت كما علمنا **وقوله** لم ينزل على غيرها شي
روي انه سئل عن الجبل فقال لم ينزل على غيرها الا هذه الآية الجامعة فمن جعل مثله
ذرة خبيرة ومن جعل مثله ذرة شرايرة **فصل**
قال صاحب التمام وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط يحيى بن محمد بن ابراهيم
بهنا من انه لما فرغ من بيان حكم الكبار من التوام شئ في بيان حكم الفقراء وافول
الفعل منحصر في ذلك بل فيه غيره فكان الفضل منها كمال شئ يكسب في اخر الاثر
والفصلان جمع الفصل ولما التامة من فصل التوضيح عن امة والحلان بقسم لا وفيل
بكم ما ايضا جمع الحول ولما الضمان في السنة الاولى والعج الجبل جمع عجول من اولاد
حين نضجه امة اليهم كذا في المغرب قيل في صورة المسئلة رجل يترجى خمسة وشرين
من الفصلان او ثلثين من العج الجبل او اربعين من الحلان او وحب ذلك كل من
عليه الحول او لا على قوله ابي حنيفة ومحمد لا ينقصد وعند غيرهما ينقصد حتى لا يحل
الحول عليها من حين ملكها وحببت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصيبا في غنمه
عليه السلام منهم فتوالد من قبل عددها ثم ملكت الاصول وبقيت الاولاد بل بقيت اصول
الاصول على الاولاد عند حلاله بقي وعند الباقي بقي وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء

عن ابي يوسف قال دخلت على ابي حنيفة ^ع فقلت ما تقول في كل اربعين حملا
فقال فيها ثمانية سنة فقلت ربنا يا ابي حنيفة الشاة على الكلب او جميعها فقلت سائة
ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت ابوخذ لكل في الزكاة فقلت سائة ثم قال لا
اذا لا يجب فيها شيء فاخذ جفول الاول زفر وبقوله الله ابو يوسف ويقول الثالث
محمد بن عمار وعنه من ساقه حيث تكلم في مسئلة في مجلس بثلاثة اقبال فلم يضع شي
وجه قوله الاول ان الله المذكور في الخطا يصح قوله في خمس من الابل السائمة ثاة
ينتظم الصغار والكبار كونه اتم جنس كالم ادمي ولهذا الوصف لا ياكل لحم ابل فاكل
لحم الفصيل صحت واجبي ان الواجب قليل من الكلب واخذ السنة من الصغار ليس
لان فيمنها فداق على الكلب نصيب وجه قوله الله انا لو اوجبت فيها ما يجب في الانسان
ويلا يوجد فيها كان اضرار الصليب الخلل وهو يقتضي عدم الوجوب ولولم توجب
كان اضرار الفقراء لان الصغار نصيب فان الكبار تكمل بها نصيبا وكل ما بين كذا
كان نصيبا بنفسه كالمهازل وعكسه لم فانا لا تكمل بها نصيب فلا تكون في نفسها
فاوجبت واحدة منها كما في المهازل فانا لا نوجب فيها السبع وانا نوجب واحدة منها
وهذا في قوله تحقيق النظر من الجانبين وجه قوله الاخر ما قال ان المقادير لا يدخلها
الاخر ونعزير ان ايجب ما ورد به الشرع من الامتنان منها منع لانها لا توجد في
واذا امتنع ما ورد به الشرع منها امتنع اصلا لانه لو جاز لكان بالقبول والمقادير
لا يدخلها القليل والقليل يستخرج من هذا جواب ابي يوسف فانه قاس على المهازل ^{فقد}
لان المهازل يوجد فيها ما ورد به الشرع من الامتنان ولو كان فيها واحد من الامتنان
يجب ان اذا كان في كلان كمار جعلت الصغار نصيبا في انعقادها نصيبا ولا
الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه اذا كان له
سنان ومائة ونحوه ^{من حملي} ^{مسئلة} ^{حملا} فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما

واحدة ومائة فلو كان
وان كانت

تجب سنة واحدة وعند ابي يوسف سنة وحمل وعنا هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل
في ذلك ما قال عمر بن عبد قيس السخلة ولو جازها الراعي يحملها على كنفه ولا تأخذها
منهم فقد نزل من اخذ الصغار عند الاختلاط ^{وقوله} ثم عند ابي يوسف الى اخره يعني ان
الروايات عن ابي يوسف اختلفت في الفصلان روي محمد بن ابي لاجب فيها الزكاة
حيث يبلغ عدد الوكانت كمارا واجب فيها واحدة منها وذكر بان يبلغ سنة وسبعين في
جب فيها اثنان ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت سمان ثلث الواجب بان يبلغ
مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ^{وجوه} والواجب
كان يمين بالنقص باعتبار الحدة والسن وقد نزل السن في الفصلان في
العدد معتبرا قال محمد بن عمار في صحيح فان رسول الله ^ص اوجب في خمس وعشرين
واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصيب ووجب في ستمت وسبعين في موضع ^{اعتبر}
ثلثة نصيب بينهما وبين خمسة وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصيب ^{الواجب}
كان بالراي لا بالنقص وروي ابن سماعه عنه انه يجب في خمس فصيل وفي العشر
فصيل وبذلك الى خمس وعشرين وجهه انه اعتبر البعض بالجملة وروي عنه ينظر في
الي قيمة خمس فصيل والقيمة ثاة فيجب اقلها وفي العشر الي قيمة ثاتين والي قيمة
خمس فصيل وفي خمسة عشر اقل من قيمة ثلث شياه ومن قيمة ثلثة اقل من فصيل
وفي العشر من حيا اقل من اربع شياه ومن اربعة اقل من فصيل وفي العشر ^{العشر}
تجب واحدة منها وهذا في قوله على هذا الاعتبار وجه هذه الرواية ان الاقل يتبع
فيتبع ^{قال} ومن وجهه ان السن هي المعروفة ^{بسم}
عليها كما ان ثاة السنة من الترقى ثم استويت لغيره كما بين الخاض وابن البرقي وذكر
السن واردة ذات السن انا يكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الذواق يعرف ^{بالن}
^{قوله} ومن وجهه ان السن صورة المسئلة رجل واجب عليه بنت بون ولم توجد ثاة

ياخذ المصدق الحقة ويرة الفضل او وجب عليه الحقة ولم توجد ياخذ بنت
 وياخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب بدل على ان الخيار للمصدق
 وهو الذي ياخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار للمصدق لان الخيار
 رفقاً لمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتعيين فكذلك اراد به اذ لم يمتنع من
 اذ الظاهر من حاله انما يتحقق ما هو الارضى بالفقراء واقوله ظاهر ما ذكر في
 لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخيار في الوجه الاقل للمصدق حيث قال له ان
 لا ياخذ وبطلان بعين الواجب وبغية لانه تري وفي الوجه الثاني من عليه حيث
 يجب لانه لا يسع فيه بل من اعطاء بالقيمة ولا يوجد في ان يكون غناراً من الفضل
 بناء على ما ذكر من الدليل هنا ان اراد بالكتاب المسألة وان اراد القدوري فالظاهر
 منه ليس بملء كما استدلل عليه الحق بناء على ما ذكر وفي قوله ورد الفضل اشارة
 الى ردة مذهب الشافعي وهو ان ما بين السنين عنده مقدّر بالثلاثين او
 درهمين او غير ذلك من وجب في المنة بنت لكونه لم يجد المصدق الحقة اخذ ما ورث
 شافعي او غير ذلك من درهمين او غير ذلك من وجب في المنة بنت لكونه لم يجد المصدق الحقة اخذ ما ورث
 قال وم ذكر لتفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لانه قد يزداد في
 ذلك ويرتفع في احوال الاضرار بالفقراء والاحكام بارباب الاموال لانه اذا اخذ
 الحقة ويرة شافعي فربما يكون قيمتها قيمة الحقة فيصير تاركاً للزكاة عليه معنى وهو
 بالفقراء واذا اخذت من خاض وثلاثين فقد تكون قيمتها قيمة بنت البتة فيكون
 اخذ للزكاة منها وانه الخاض يكون زيادة وفيه اجماع بارباب الاموال وانه
قال ويجوز دفع القيمة في الزكاة اداء القيمة مكان ^{المصدق}
 في الزكاة والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب
 لان الحصة في البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين

علا
يتحقق

المصروف

المصروف عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا اداء العين او القيمة وقال الشافعي
 لا يجوز ابتاع المصروف عليه ويؤخذ مع في ربيعين شاة شاة في الهدايا والفقهاء
وقوله ايصالاً ويؤخذ مع في ربيعين شاة شاة مغفلة له وضمانه عند وفاء نيات
 او نحوه وروي ايصالاً وهو ضمان فعلي الشبهة الاصل في نفي كلامه الاسناد
 الى الفقهاء بقوله تعالى ان الزكاة لا يصال الزكاة الموعود بقوله تعالى ومن دابة في
 الا على الله رزقها اليه ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة اما بكون
 في الواقع فلا ان الله تعالى وعد انهم ثم امر بانها وما اوجب عليهم البهائم ايجازاً للوعد
 كما دل عليه الايمان وانما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلا ان المأمور به قرينة
 وجه القرينة في الزكاة سذاجة المحتاج ويبي مع كثرتها واخذها لانه لا تدع عين الشاة
 فكان اذا نال الاستدلال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة وبطلان
 الموعود ونحوه وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصالاً للزكاة الموعود اليه
 وايصال ذلك اليه ابطالاً لقيد الشاة لانه الزكاة لم ينقص في كل الم كان اذا نال
 بالاستدلال المارة وكان هذا كالحاجة في انها وصبت لكفاية المقابلة ويجوز فيها دفع القيمة
 بالاجماع بخلاف الهدايا والفقهاء فان القرينة فيها ارافة الدم حتى لو لم يكن بعد الذبح قبل
 لم يلزم شيء ويجوز استبقاؤه ولا معقوله المعنى **قال**
 وليس في العوائل والعولفة صدقة العلوفة بالبيع ما يعلمون من الغنم
 الواحد والجمع سواء من علف الذابة اطعمها العلف والعولف بالضم جمع علف
 ظواه المصروفين فلو تعاخذ من اموالهم وقوله مع خذ من الابل الابل وفي ربيعين
 شاة شاة وغير ذلك مما فيه كراهة ولنا حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل
 كوامل صدقة وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر العوائل صدقة
 وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المنيعة صدقة وهذا مذهب علي وجابر

وابن عيسى ومعاذ بن جبل ومنهم من قال ان السبب هو الله تعالى وهذه الاموال
 ليست بامانة لان دليل التماثل الاسماء او الاعداد للتيان والفرق بينهما واذا
 اتفقت السبب اتفقت الحكم **وقوله** ولان في العلوة اي لان السبب هو الله تعالى والفاء
 في هذه الاموال لان المؤمن يتراكم فيها فينعدم التماثل معها وفيه بحث من وجهين
 احدهما انكم ابطالتم اطلاق الكتاب في الواحد وهو لا يجوز عندكم كونه نسجاً
 وحلتم المطلق في الاخبار على عقيدة وهو ايضا لا يجوز عندكم **والثاني** ان دليل التماثل
 الاسماء او الاعداد للتيان كما ذكرتم وتراكم المؤمن لا يبطل التماثل بالاعداد للتيان
 فان من لم يتراكم من الابل بنية التماثل وعلفها جميع السنة وصبت عليه الزرع في اخر
 فاباله ابطال التماثل بالاسماء **والجواب** عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره
 بالاجماع الا يرى انه مطلق عن حوالان الحول ولا يجب اليه فكان الالة لبيان وجه
 الاخذ وهي بما عده محل حتى الاخبار بياناً لذلك ولم محل المطلق على العقيدة وانما جعلنا
 العقيدة مؤخر التلا بلزم الشيخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق كونه عدماً فلو ثبتنا
 العقيدة نسخ الاطلاق ثم اطلق بنسخه فعكسناه دفعاً لذلك وعن الثاني ان الالة
 والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسماء ولا كذلك التماثل في التماثل
 هي التي تنفي بالتركي في كل محل حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوة اما
 في كل محل فلان العلف تابع للكل لان اصحاب التماثل لا يجدون بداهة ان يجعلوا
 سواهم في وقت ليرد ونظم كما في البلاد الباردة واما في العلف فلانه دفع التماثل في
 سبب الاجاب فلا يجب ولا يترجحه الوجه بجملة العبادة لان التماثل انما يكون بعد
 ثبوت النسب قال في التماثل ثم هذا الذي ذكر من الاسماء في حق اجاب زكوة السوايم انما يقع
 ان لو كانت الاسماء للذات والنسب او للتسمين واما الاسماء للتيان فلا يقع فيها زكوة
 التماثل وكذلك في الاسماء للكل **وقوله** من جذرات اموال الناس الحولية

السنة

بالجاء الممثلة

العقيدة في هذا المال عام
 ولا ينافي

بالجاء الممثلة والنفخاء جمع صفة بالفتح وهو خيار المال والحكمة صفات الابل
 لا تكبار فيها وذكر في المغرب خذ من حوائج اموالهم اي من عرضها يعني من جانب
 من جوانبها من غير اعتبار وهي في الاصل جمع طلبة الثوب وغيره لجانبه وتعين
 الحول بقوله اي اوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظر من الجانبين
قال ومن كان له نصيب المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن
 خلافه منه **والثاني** لا يضمن بالامتنان كما اذا كان له ابل فاستفاد في اشياء الحول
 بغير الوفا وانما يستأنف له حوله بذاته والاول لا يخلو من ان يكون حاصله بسبب
 الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فان كان الاول يضمن بالاجماع وان كان
 مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يبيع فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس
 في خلاف الحول بشيء او حصة او بغيرها فتمت زكوة كلها عند تمام الحول عندنا
 وقال الشافعي لحوول جديس حين ملكه فاذا تم الحول وصبي فيه الزكوة نصيباً
 كان او لم يكن له انه اصل في حق الكل لحواله بسبب من غير سبب الاصل وكلما كان
 كذلك كان اصلاً في الوظيفة كالاستفاد من خلق الجنس بخلاف الاولاد والارباح
 لانها تابعة للكل حتى ملكت بكل الاصل دون سبب مقصود ولنا ان الجائز في العدة في
 الاولاد والارباح لان عندنا يبيع الجائز بتعثر التماثل لان المستفاد مما لم يكن
 كذلك اسبابها فيعتبر الحول لكل مستفاد لان مراعاة فيه انما يمكن بعد ضبط
 كونه وكيفية وزمان تحبذه وفي ذلك مرجح لا سيما اذا كان النصيب دواً وهو صلب
 غلة يستفيد كل يوم دواً ودواً من الحول كالنظا لا يتغيرا فلو شرطنا اصله
 عاد على موضوعه بالنقص واذا ثبت ان غلة النعم في الاولاد والارباح الجائز وهي
 في محل التماثل وصبي الغلة يبين الحكم فيه فان قبل تدبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال
 زكوة حتى يحول عليه الحول وعلى تدبير النعم فيه الزكوة بلا حوله واجب بانما لم يظن الحول

واقامنا حولان لكون على الاصل حولانا على المسفك نبيها فان عورض بان
 الحكم في الاولاد والاربع بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل التراجع فلما
 بان هذا الحكم قد ثبت في الامتات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون
 فولدت واحدة منها قبل لكون فتم لكون وجبت عليه شاة فان كان الوجوب على الام
 وغيره بطلب الولد فثبت ان لم يكن بطريق السراية **وقوله** والزكاة عند اية صنفه صورة
 ظاهرة فان من كان له من الابل اقل من اربعة فله لكون فله اربع فعليه في البقرة
 شاة عند اية صنفه واية يوزن وعند محمد وزن على خمسة اشباع شاة وكذلك الدليل
 من الجانبين **وقوله** ولان العفو يعني ان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصب
 فكان نابعاً وكل ما قبل على اصل ونسب ثم يملك منه شيء صرفه لملكه الي التسع
 الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فله من شيء فانه يصرف الى الترح دون
 راس المال بالاتفاق **وقوله** ولهذا اي وكون الملك يصرف الى التسع قال ابو حنيفة
 بصرفه لملكه بعد العفو الى النصب الاخير الى اخره وبيان ذلك ما اذا كان لرجل
 اربعون من الابل فله منها عشرون بقيت في البقرة اربع شاة عند اية صنفه وقال ابو
 حنيفة في كل من جاز من ستة وثلاثين جاز من اربعة لكون وقال محمد يصنف بنت
 من على اصل لان الواجب يتعلق بالكل فاذا اهلك النصف سقط نصف الواجب
 ان الاربعة عفو الواجب ستة وثلاثين ففي الواجب قدر البقرة ولا يصنف ان
 يهلك لم يكن من قبله تابع والنصب الاول هو الاصل الا يربا ان لو جعل الزكاة
 من نصيب كنية وفي ملكه نصيب واحد جاز فثبت ان النصب اصل وما زاد عليه كالتابع
 فاذا اهلك شيء صرفه لملك الجاهل التابع فوجب زكاة العشرين وذلك اربع شاة
قال واذا اضا الخواص الخواص الخواص قوم من المسلمين
 فروع اي طاعة الامام العدل **وقوله** واما ما يوزن في الواجب وما يوزن

واما ما يوزن في الواجب وما يوزن في الخواص

او كبرى فقد كثر وصل فله الا ان ينوب وتكثر ابطاه فله من وجوب الزكاة
 فانه لا راجعته خالدين فيها ابدا فان ظهر يولا على بلد فيها اهل العدل والعدل
 الخراج وصدقة التوابع ثم ظهر عليهم الامام لا يفتي عليهم اي لا يفتي في صدقاتهم ثانياً
 لانه الامام لم يحرمهم والجبانية بالحماية فكيف يفتيهم الى عامله ان كنت الامام
 فلا تجبرهم من جبي الخراج جبانية اذا جمعه واقتوا بان يعيدوا ما بيعه الصدقة دون
 الخراج وهو اختيار ابي بكر الا انهم لا يفتيهم بمصارف الخراج لكونهم مغانة اذا ظهر بها
 عدو وذاقوا من دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها
 اليهم وقيل اذا نوي بالدفع التصديق عليهم بسقط وهو الحكمي عن الفقهاء
 وكذا الدفع الي كل جابر قال في الجامع الصغير لقاضي خان وكذلك السطون
 اذا صاد ربه جلا واخذ منه اموالاً فنوي صلب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه
 الزكاة لانهم باعوا من التبعات ففرا فانهم اذا ردوا اموالهم اليهم
 منهم لم يبق معهم شيء والتبعات كالحقوق التي عليهم كالديون والخصم
 والسنة ما اتبع به والا قول احوط اي الافناء باعادة صدقة التوابع
 والعشور احوط لان في ذلك خروجاً عن عمدة الزكاة يبيعون قبل كان في قوله
 وصدقة التوابع اسانة الي ما نقل الترمذي عن الشريهان هذا في صدقات
 الاموال الظاهرة اما اذا صادرة السلطان ونوي هو اداء الزكاة فعلي قوله
 طائفة يجهلون والصحح انه لا يجوز لانه ليس لطالب ولاية اخذ زكاة الاموال
 الباطنة والظاهرة من كلام المعصوم في الاموال الباطنة والظاهرة وليس
 على الصبي من بني تغلب في سابعة ثمانية بن تغلب من من النصاري من العرب كما
 بقرب الروم فلما اراد غزوه ان يوظف عليهم الجزية اجأوا وقالوا نحن من العرب
 فانفعن اداء الجزية فان وظف علينا الجزية لحقنا باعدائكم **وقوله** وانما ما يوزن

وانما ما يوزن في الواجب وما يوزن في الخواص

من بعض وتضعفه علينا فحلت ذلك فتا ورعده القحابة في ذلك كان
الذي يبي بينه وبينهم كمودوس النخلة قال يا ايها المؤمنون صالحهم فانك لم تبارهم
لم تظنهم فصالحهم عزم على ذلك وقال بينه وبينه ختموا ما بينهم من قبح الصلح
على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعد
فلزم اول الامة وافهم واذا عرف هذا فافهم في الكتاب ظاهر الرواية وروى
عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من ناسهم لانه بدل الجنية ولا جنية على النساء ووجه
الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم
صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين
دون الصبيان فكذلك في حقهم **قال** وان كل المال بعد
الزكاة سقط الزكاة ان كل المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه وقال الساجي
ان كل بعد النكح من الاداء لم يفسد والنكح منه في الاموال الباطنة بالظن بالمال
الاخفاء وفي الظاهر بالظن بالساجي في احد القولين لان الواجب في الزكاة
بحصول الوسخ على الاداء ومن قوت عليه الواجب لا يبرأ عنه بالجرع عن الاداء كما
في صدقة الفطر والحج ودجون العباد وهذا بناء على ان الزكاة عند نفي في الذمة
وعندنا في العين **وقوله** لانه منعه بعد الطلب بل اخر وهذا لان الزكاة من
وقد طلب بالخطاب واذا غلب من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب
والمنع بعد طلب من طلب الحق بوجوب الضمان فكان كالاستهلاك ولنا ان الواجب ليس
في الذمة بل يبرأ من النصيب عملا بكلمة في رجوع شاة شاة وخفقا للنبي
فان الزكاة وجبت بقدرة متبرعة على ما عرف في الاصول ومن النبي ان يكون
الواجب من النصيب اذا الانسان انما يطلب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على الاداء
الزكاة عن هذا النصيب لجواز ان لا يكون له مال سواء لا سيما التكاليف في الغنائم

فانهم لا يقدرون على تفصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمان واذا كان
برء منه كان النصيب على من يفسد به لا على من دفع العبد الجناية فانه
بذلك واذا اظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيره بالانتماء
في الذمة وعروض بان دفع الفقة يجوز عندكم ولو كان الواجب براء من النصيب
لما جاز لان الفقة ليست جزء من النصيب واجيب بان ذلك بامر اخر وهو
بالاستدلال كما تقدم والمستحق فغيره من النصيب فانه منع بعد الطلب وفيه
اشارة الى انه لو طلبه فغيره بالاداء ولم يؤد حتى يملك المال لم يجب الضمان ايضا
فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق للطلب فغيره بجهة المالك لا كل فقير لان
للمالك الزكاة في الصرف اليه من شاة من الفقراء ولم يتحقق منه الطلب فلا يكون
منع بعد الطلب وفي عبارة نساع لان الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف
في الاصول الا اذا حمل كلامه على ان المراد به المستحق للطلب فيه ضعف فان قل
فالتابع منعت للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى يملك وجب ان يضمن ولم يقلوا
اجاب بغيره وبعد طلب التابع يضمن وهو قوله الواقيين من اصحابنا كونه
منعنا للطلب فانك يكون تقويتا كما في الاستدلال وقيل لا يضمن ومن
قوله شاة ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التقويت فان المنع ليس
بتقويت لجواز ان يكون منه لاختيار الاداء من محل ارضه لا الاستدلال
فانه قد وجد منه التعدي على محل شغول الحق الغير بالانتماء فجعل الحق فاما
زجره ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذا كل ما وصل الى الغير شيء
لان كل من وجب عليه الزكاة لم يجز ان يصرف النصيب الى جادة بلا ضمان
وفي ذلك البعض يقطع بقدرة اي بقدر الهلاك اعتبار البعض
بالكل فان قيل قد ثبت ان الزكاة واجبة بعدة يستحقها بشرط النصيب

وما وجب نصفه لا يبيد منها وقد ذاك اليس بقوات بعض النصب فكان
 الواجب ان لا يبيد عليه شيء كما ابتداء الوجوب فانه لا يثبت بعض النصب بحسب
 بان اليس فيها لم يكن من حيث التزام النصب بل من حيث التزام صفة
 التناء ليكون المؤدى جاز من المال الثاني لئلا ينتقص اصل المال وانما التزام
 اصل النصب في الابتداء ليس من حيث التكليف بل لا اعتناء فانه لا يفتقر الى
 الشئ قدرا الغني بالنصب كما عرف في الاصول وانما يقطع عنده ذلك الكمال
 لغوات التناء الذي تعلق به اليس واذ اهلك البعض بقي اليس بقاء التناء
 في ذلك القدر فيبقى بقطر وان قدم الزكاة على الحول اي اذا ما قبل حولا
 لحول جاز عندنا خلافا لما امكن وذكر في الاسرار زكرا بدل ما امكن له ان حولا
 شرط كالتصديق ونقديم الشروط على الشرط لا يجوز في الوقف على النصب ولنا
 انه اذ يبعد سبب الوجوب وهو جازي كما اذا اصاب في اول الوقت وصام المسافر
 في رمضان واذا في الدين المؤجل وحولان لحول شرط وجوب الاداء وكلاهما في حوز
 وصار كما اذا التوجه لوجوب ويجوز التجمل لاكثر من سنة لان ملك النصب بسبب
 الزكاة في كل حوله ما لم ينقص وجوز التجمل باعتبار غام السبب وفي ذلك
 لحول الاول والتساوي ويجوز لنصبه ان كان في ملكه نصيب واحد فلا فرق فانا
 كان له خمس من الابل فجعل اربع شيئا ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز
 عن الكل عندنا وعندنا لا يجوز الا عن الحولان كل نصيب في حق الزكاة اصله
 فكان التجمل على النصب كما التجمل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب
 وهو لا يجوز ولنا ان النصب الاول هو الاصل في السببية والزيادة عليه تابع له
 الابري الي من كان له نصيب في اول الحول ثم حصل له نصيب في اخر الحول ثم تم الحول
 على النصب ولم يتم على الباقي جعل كانه في اول الحول على النصب كمالا
 بالانفاق في الزكاة في الحول وجاز اداء الزكاة في الحول كالموجودة

في اول الحول في حق التجمل **باب زكاة الاموال**
 لما قدم ذكر زكاة التوام لما قلنا اعقبه ذكر غيرهما من اموال الزكاة قال
 محمد المال كل ما يملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حبوب
 او ثياب او غير ذلك والمقصود كماله واراد غير التوام على خلاف عرف اهل البلد
 فان لم يملكه من يبيع على النعم وعلى عرف اهل الحضر فانه يبيع عندهم على غير النعم
فصل في الفضة قدم فصل الفضة على غير ما ذكرنا لئلا نداول في
 والا وقتنا بالشديد افعول من الوقاية لانهما في صاحبهما من الضرر قبل في ضلته
 من الاوق وهو الثقل والجمع الاواني بالشديد افعول كالاضياع بالتحقيق افعول
 وكلامه ظاهر **وقوله** فيكون فيها درهم يعني مع الحبة وهكذا في كل اربعة دراهم
 يحسب عندها حبة واحدة وهو قول عمر بن الخطاب وقالا ما زاد على الثمانين فزكاة
 بحسب قلت الزيادة او اكثر حتى اذا كانت الزيادة درهما فحسب درهم من اربعين
 من اربعين درهمين درهم وهو قول علي وابن عمر ومنهم من اخذ ان يبيع في الغنم على
 ان النبي مريم قال وما زاد على الثمانين فزكاة بحسبه ولان الزكاة وجبت شكر النعم
 والكل مال فان قبل فحسب شرط النصب في الابتداء افعول بفعول بفعول بفعول
 المكلف به افعول لا اعتناء كما ذكرنا من قبل فان قبل لو كان التزاما لذكرنا ما شرط في التوام
 في الانتهاء كما شرط في الابتداء افعول بفعول بفعول بفعول بفعول بفعول بفعول
 التوام ولا يوجب حبة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجبه الى اليمن لا تأخذ من
 شيئا قبل معناه لا تأخذ من الشئ الذي يكون المأخوذ منه كسرا فتماء باعتبار طيبه
 فان قبل يجوز ان يكون المراد ما قبل الثمانين بدل ان قاله عقبه في حديث معاذ
 فاذا بلغ الورق ثمانين درهم قد منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل الثمانين
 وما بعده لا قاله عقبه في حديث معاذ **فصل في الزكاة** وما زاد حتى يبلغ اربعين

فانما هو في حديث معاذ
 فانه اذا بلغ الورق ثمانين درهم
 وما زاد حتى يبلغ اربعين

درهما متنازعا درهما يرد ويروي ابو بكر الرازي في ترجمه مختصر الطحاوي
 الى حاذق بن جيل ربه فيجعل قوله فاذا بلغ الورق الى اخر الحديث بياناً وتفسيراً لقوله
 لا تأخذ من الكنوز شيئاً لئلا يلزم التكرار وقوله ثم في حديث عمر بن حزم ليس
 فيما دون الاربعين صدقة وذلك انما يكون بعد المائتين لان قبله ليس فيه ولا
 فيما دون صدقة وهذا حكم فلا يعارضه حديث علي ربه لاحتماله ان يراد بالزيادة
 على المائتين اربعون واحتماله ما ذكره ولان الحج مدفوع وهو واضح وفي اي
 ذلك اي الحج لتعسر الوقوف لانه اذا ملك ما ياتي درهم وسبعة دراهم نجب عليه
 خمسة دراهم وسبعة ابراهيم اربعين برأس درهم فتعسر معرفة سبعة ابراهيم
 برأس درهم لا يبعد على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية
 زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها الحق وان لم يؤد ذلك ما نادر درهم
 وثلاثة وثلاثون برأس من اربعين برأس درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثون برأس
 من اربعين برأس درهم بتعسر الوقوف عليها البتة **وقوله** والمعتبر في الدرهم روي
 ان الدرهم في الابتداء كانت على ثلاثة اصناف متفاضلة كل عشرة منه عشرة متفاضلة كل
 درهم متفاضل ونصف منها كل عشرة منه ستة متفاضلة كل درهم ثلاثة اقسام متفاضلة ونصف
 منها كل عشرة منه خمسة متفاضلة كل درهم نصف متفاضل وكان الناس يتصرفون بها وينجسون
 فيما بينهم فلما اتى عمر ربه اراد ان يستوفي الخراج بالاكز فالتمسوا منه التخفيف فجمع
 زمانه ليقسطوا ويوفقوا بين الدرهم كلها وبين ما رماه عمره وبين ما رماه الرعية
 فاجتهدوا وزن السبعة وبعثه قوله بذلك جري التقدير في ديوان عمر واستقر الامر
 فتعلق الامكام به كالزكاة والخراج ونصبك الرقة وتقدير الديك ومهر النكاح
 وانما جعلوا ذلك لاصد وجوه ثلثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم
 صار الكل واحداً وعشرين متفاضلاً فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة متفاضل **وقوله**

انك اذا اخذت ثلث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلثة المختلفة
 كانت سبعة متفاضل والثالث انك اذا القيت الفاضل على السبعة من العشرة
 اخني الثلاثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع السنة والخمسة اخني الاربع
 ثم جمعت مجموع الفاضل اي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من السنة
 والخمسة وبيها الفينة كانت سبعة متفاضل فلما كانت سبعة متفاضل اعدل الاوزان
 فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها **وقوله** فهو في حكم الفضة واضح
وقوله كما في سائر العروض الطاهرة يعني انها اذا لم تكن للتجارة ينظر الى ما يخلص
 من الفضة فان بلغ ما ياتي درهم قيب الزكاة لانه لا يعتبر في عين الفضة
 ولاية التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهي كالضرورية من الصنف كالنبي فيها
 الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها ما ياتي درهم فتجب خمسة دراهم
فصل في الذهب قد مر وجه تسمية من فصل الفضة **وقوله**
 لما روي ان اشارة الحق في قول فصل الفضة كتب الى حاذق ان خذ الي ان قال
 ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة
 وزن عشرة دراهم وخميس منها راجع الي ما لانه في معنى الحج قبل تعويق المثقال
 بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف التدعيم في فصل
 الفضة بقوله ويوان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فينصرف موزن كل
 منها على الاخر ويوزن ويجوز ولجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة
 وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفاً
 فيما بينهم ثم قال حرمنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم **وقوله**
 اي المراد بالمثقال بين المعروف فيما بين الناس الذي عرفه وزن الدرهم ولادور
 في ذلك **وقوله** في اربعة مثاقيل قيراطان يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة

الى اربعة متناقل فيها قيراطان مع نصف متقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر
 حاصل فيما قلنا اذ كل متقال عرون قيراطا فيكون اربعة متناقل ثمانية قيراطا
 وربع عرون قيراطان وهذا بسجته اهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمتقال
 الدينار عندهم مائة شعيرة واصل القيراط قيراط بالتدبير لان جميع القيراط فائدة
 من احدى في التضعيف **باء** **وقوله** وهي مسئلة الكسور يعني التي بينها في فصل
 وقدينا الاضلاع **ج** من الجانبين فيه ولا خلاف بينهما خلا ان اربعة متناقل
 همنا فاستقام اربعين درهما هناك **وقوله** وفي نيل الذهب والفضة الثمن
 ما كان غير مضروب منها والحي على فعل جمع على كذا في جمع ثدي وجمعا تخلي
 المرة منها **وقوله** وقال الشاعر في صلي النساء وخاتم الفضة للرجال
 يعني الحلي الذي يباع استعماله لانه منديل في صياح وكلها كان كذا في لاركة فيه
 كغيب البذلة والمهنة ولنا ان السبيل الى نام ودليل الثناء موجود وهو الامداد
 للثجاة خلفه والدليل هو المعين فاذا كان موجودا لا معتبر باليس باصل وبين
 الاعداد لا ينزل بطلا في الثيب فانه ليس فيها دليل الثناء والابتداء فيها اصل لان
 صرفا الى الحايمة الاملية المتعلقة بها وهي الدفع الحز والبرد **فصل**
في العروض اخذ فصل العروض لانهما انفقتم بالنقد في مكان حكمها بناء عليها
 والعروض جمع عرض بفتحين صطام الدنيا اي متاعها سوي التقدير **وقوله** كايته
 ما كانت اي من اي جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكوة في التوام
 او لم تكن كالشباب **وقوله** وفترط في التجارة اي حالة الشراء اما اذا كانت البنية
 بعد الملك فلا بد من اقرار على التجارة بنية لان مجرد البنية لا يعمل كما مر يفرها
 بابوا نفع للمالكين احدا لا فوله في التقوم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا
 وسواروي عن ابي حنيفة في المال ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا حتى القراء فانه

لا بد من مراعاة الابري انه ان كان يقوم باحد التقديرين يتم التصيب وبا لاخر
 لا يتم بتمامه بما يتم بالاتفاق احتياطا حتى القراء فكل هذا كذا في النهاية
 مخالف لتقدير المص لا يقع في الكتاب والثالث ما ذكر في الجسوط وهو ان يقوم
 المال باي التقدير شاء ووجهه ان التقديم لمعرفة مقدار المالاية والتمان في
 سوار والثالث قوله ابي يوسف على ما ذكره في الكتاب **وقوله** لانه ابلغ في معرفة المالاية
 لانه ظم فوجه مرة بهذا التقدير الذي وقع به الشراء والظاهر انه لم يترجمها لانه
 القين نادر والراجح قوله محمد وهو ان يقدّمها بالتقدير الغالب على كل حال يعني
 سواء لم يترجمها باحد التقديرين او بغيره لان التقديم في حق التمتعين بالتقديم في حق
 العباد وفي وقت الحاجة الى تقديم المخصص والمستهلك بغيره بالتقدير الغالب
 في البلد فكذا هنا **وقوله** واذا كان التصيب كاملا في كل حال فحول فقضائه فيما بين
 لا يقطع الزكوة بقدر النقصان احتيازا عن التملك في كل التصيب بغيره
 لكونه بالاتفاق وذكر التصيب مطلقا لئلا يتناول كل ما يجب فيه الزكوة كالتقديس والعرض
 والتوام وقال زفر لا يلزم الزكوة الا ان يكون التصيب من اول الحول اي اذ
 كاملا لان حوله ان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعني اوله
 ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قوله زفر لان
 التصيب في الابتداء لا انعقاد وفيه اشارة الى الوجوب وما بينهما من احوال
 فلا يكون كل جزء من الحول يعني اوله واخره والمراد بالمقتضان النقصان في الزكوة
 فان النقصان في الوصف يجعل السامع علمه بيقطعا بالاتفاق لان فوات
 وارد على كل التصيب فكان كماله التصيب كله لقوات الحلية بقوات الوصف
وقوله ويقسم فيه العروض قال في النهاية حاصل ما يمل التزم ان عروض التجار
 بعضها التي بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وادركت

فقلت الجس كماله والبر
 تقسم الى التقديرين بالقيمة والبر
 فقلت اجناسها وادركت

وقوله لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة يعني ان سبب وجوب الزكاة في كل
التصديق الثاني والثالث اما بالاسامة او بالتجارة وليس كلاهما في الاصل فبين
وقوله وان افترقت جهة الاعداد يعني ان الافتراق في جهة يكون الاعداد من جهة
لاعدادها للتجارة وفي السنتين من جهة الله بخلاف الذمب والفقنة للتجارة لا يكون
ما نفع من الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو القاء ويضم الذمب الى الفقنة
عندنا للفقنة فاذا كان ما هو اجد في الجاهة علة للضم وهو العوض فلان يكون
في الاقرب اولى **وقوله** ومن هذا الوجه مدار سببها اي من حيث القيمة مدار كل واحد
من الذمب والفقنة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه من كل بينهما في وجوب
الضم ثم اختلف علما وناجدا في ذلك فعند ابي حنيفة يضم بالقيمة وعندهما يضم بالايراد
وهو رواية عنه وقابله نظير فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ
فيمه مائة درهم فعليه الزكاة عند خلافهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب
ومائة درهم او من احداهما ثلث ومن الاخر ثلثان او رجب وثلثة ارباع فانه يجمع
بلا خلاف عندنا ودليلها على ذلك في الكتاب واضح وهو يقول انما اوجبتنا القوم
بالقيمة وهي انما تحقق بالقيمة دون الصور واختبار الايراد اعتبار الصورة
المصوغ ليست تخاف فيه اذ ليس فيها شيء اخر حتى يوجب القيمة فان القيمة في
انما تظهن ثم انما عند مقابلة احداهما بالآخر وحرمانا ليس كذلك **باب**
فيمن يمر على الحائض لقوله في كتاب الزكاة انما لا يسقط قبح
لجامع الضيق لمناسبة وهي ان العتق المأخوذ من المسلم الحائض على العتق الزكاة
يعنيها الا ان العتق كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمكاتب وليس المأخوذ
منها بركوة فقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما يورد كونها عبادة عتقة لاشائية
فيها للعتق والعتق مشتق من عزت العتق فيمن يمر ببعض احواله ومن اخصه

فيمن يمر ببعض احواله ومن اخصه

من الحربي لان المسلم والذمي على ما يجي **وقوله** واذا من على العتق بالاي
من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهي التوام لا يخرج
العتق الي مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ فانه يأخذ من الاموال
الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فان الاداء
المال كونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى الكفون احتاجت
فصادرت كما لتوام فاذا من التاجر على العتق بالما ذكرنا وقال اصبته منذ
يعني لم يزل عليه لول ولم يكن في يده مال اخر من جنس هذا المال حال عبده لول فانه
لم يصدق لانه لول ليس بشي في استفاد من الجس او قال علي دين يعني دنيا
مستغفره مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العتق بقوله
من نصبه الامام علي لعريق ليأخذ الصدقات من التجار ونوقض بانه يأخذ من
وليس المأخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان
اعانة المسلم على اداء العباد وما عداها تابع لا يحتاج الى نصبه بالذم **وقوله**
فمن انكر غام لول يعني بقوله اصبته منذ الهزل والغرام من الدين بقوله او علي دين
كان منكرا للوجوب والقول قوله مع عبده وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله
الشهر لا يدل على ما دون لول فكيف يبرهنه بقوله فمن انكر غام لول والثاني ان الزكاة
عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلوة ولا يشترط للتصديق فيهما
واجيب عن الاول بان الاصل يقع على العتق فادونها لكونه جمع قد والاصل في الكلام
لحقيقة وعن الثاني ان كانت عبادة تكن فعلق بها حق العتق في الاخذ وحق القواء
في الانتفاء فبالعتق بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فستحق لرجاء التوبة
كما في سائر الذموي فلا في الصوم والصلوة فانه لم يتعلق بهما حق العتق ولا يلزم
حق القواء فانه لا يختلف فيه اذ انكر وان تعلق به حق العتق لان العتق بالذم

في الحدود متقدرا على ما عرف **وقوله** وكذا اذا قال اذنت الى كل من اخطاه **وقوله**
ثم قبل الزكاة هو الاول بناء على ما لا يخفى من الطرفين في هذه المسئلة احد ما انه
اذا كان صادقا فيما قال بهاء فيما بينه وبين الله تعالى وان لا يبرأ من اختيار ^{الظن}
الاول قال الزكاة هو الاول كما لو خفي على التاجر مكان ماله فاذا صلب المال
زكوة وقع زكاة والتسليم عليه زجر الغيب عن الاقدام على السبل ومن
الثالث قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب فلا تكن صلي يوم الجمعة الظاهر فيمنزله ثم
الي الجمعة فاذا ايا وهو الذي اختار المص وقال ويوجب احتراز عن القول الاول
وجوه الصحة انه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان ^{اداء}
رب المال فرضا لغيره كما ادى لولاية الخليفة بغيره **وقوله** لم ينتج اخراج ^{البراءة}
اي العلامة ويحكم لخط الابرار والابرار من الدين والحبيب براءة والجميع براءة ^{والمراد}
ما في كذا في المحبوب **وقوله** فيجب ابرارها اي اظهار العلامة بمن ادى على افرسته او
فانه يجب عليه ابرارها ووجه الاول وهو انه لما جمع ان الخطيب لخطا يمكن
جعل حكمه فلم ينعين علامة قال في المبسوط والجامع التعقيب للامام الترمذي ويصح ^{الجمع}
ثم لما قل من بقوله بالشرط العلامة لم ينتج معها البين قال الامام الترمذي ^{فقط}
ان لم يخلف لم يصدق غداية حنيفة وصدق عند عاقل في كلام الصنف وهو انه
ثم فيما يصدق في التوابع واموال الخيانة ولا شك ان في التوابع يصدق في تلك
فصول وفي اموال الخيانة في بعة كما تقدم فينبغي ان ينتج اخراج البراءة ^{في}
الجميع ولا ينصرف ذلك فيما اذا قال على دين او اصبحت متدينا او اذنتها الى الغير
في كسر وانما ينصرف ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول اذنت الى كل من اخطاه
تلك السنة على اخر اجيب بانه ذكر العام واراد الخاص اي الصورة المذكورة
بما زاد **وقوله** فتراعي تلك الشرايط تحقيفا ^{اقتضى} ان كان المصنف عليه رالا كان

نحوه

نحوه لا انضغيفا **وقوله** ولا يصدق الحرب في بيع في الفصول كلها الا في الحواري
بقوله من انتهت اولادي او فلان معه بقوله هم اولادي لانه لا يصدق منهم بطريق
لما به وما في به من المال يحتاج اليها وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم ^{الثانية}
في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على ما في في الاخذ منه لا يعتبر الحول لانه اعتبار
لحوله لتام الحماية لتجصيل الثناء والحماية للحرب في يتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان
صار سبيها مع اموالهم ولو قال على دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب
لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمه لصاحبها ولا امان ^{وان}
قال ليس للخيانة بكذبة الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره ما لم يكن لها
وان قال اذنتها الى كل من اخطاه لم ينعف اليه لان الماخوذة اجرة الحماية وقد
وجدت بنفس الامان كما من انفا ولو قال اذنتها انا كذبة اعتقاده في
ان اقراره بنسب من في بده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء والتب
كما ثبت في دار الاسلام ثبت في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاقت
لا يكون الامن المال المحروبه ^{العتق} ويؤخذ من المسلم به
روي الشيخ ابو الحسن القزويني في رصه مختصر الكوفي ان عمره لخطابه
نصيب العتق وقال خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف العتق
ومن لم يبق العتق فكان هذا محض الضميمة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى ^{الفقهي}
فيه ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله ومن ما نأخذ ربع عتقكم من كل
اربعين درهما درهم وانما ثبت ولاية الاخذ للعتق لاجل الحاجة الى الحماية وحاجة
الذي الى الحماية اكثر لانه طمع التصرف في اموال اهل الذمة او فريقتاخذ منه
منه ^{الذي من المسلم الا بولي ان كان} في صدقاته في غير
منه ^{في صدقاته في غير} في صدقاته في غير

في صدقاته في غير
في صدقاته في غير
في صدقاته في غير

فلو كان لغة الخنزير حكم لما اخذ قيمته كما لا يأخذ بها بعينها وبمسألة الغصب والاذل
 فان الحكم اذا اختلف خنزير الذي يضمن قيمته ولو كان له حكم العين لما ضمنها
 كما لا يضمن عينه واقا على الثمن ان الحكم او الذي اذا غصب خنزير ذي
 الى القاضي بامر القاضي بالردة والتسليم وذلك حماية له واجيب عن الاول بان
 ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها من حيث
 الحقيقة وبمنزلة عينها من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالثمن
 فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا ترقى الذي اثره على خنزير
 ثم انما بالقيمة اجبرت على قبولها فانما ما بعينه فلما دارت القيمة بين ان يكون
 بمنزلة العين وبين ان لا تكون اعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيانة وهو في
 الزكوة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعية وهو في ملك النفع
 ونقصه بذمي اخذ قيمة خنزير له استملاكه ذمي وقضي بهاديا لمسلم عليه فانه جاز
 ولو كان اخذ القيمة كما اخذ العين لما جاز القضاء واجيب بانه ما قضي بهاديا عليه
 المعوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب باختلاف المنزلة
 الاعيان على ما عرف عن الله بان المراد ان من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولاية
 حماية خنزير غيره لغرض استوفيه والشارع مما هو كذا كمن يخلو القاضي ولو
 صبي او امرأة ظاهرا ومن من على العاقل بانه يبيع سواء كان مسلما او ذميا لانه
 غير ماذون باده زكوة يبيع هو ماذون بالتجارة فقط فلو اخذ خنزير الزكوة وليس
 اخذ شي سوى الزكوة ولا نائبة اي انما هو نائب في التجارة لا في البيع والنائب
 تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع ولو من بعد ماذون له بما في
 ظاهره والصح ان الرجوع في المضارب يرجع في العبد المأذون كذا قال الامام في الامام
 وصاحب الايضاح الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يملكه ولو كان موله

او لم يكن لانعدام الحكم عند اية حنفية او للشغل اي عندهما فان الشغل بالدين
 مانع عن وجوب الزكوة ومن من على كل من الخراج واضح **باب في المعادن**
والركاز افرق المعدن عن الخنزير لان الخنزير كثر وجوده او المال المستخرج
 من الارض له اسم ثلثة الكنز والمعدن والركاز والكنز كالمعدن لما قد نزل
 والمعدن لم يخلو من معدن في الارض مع خلو الارض والركاز لم يخلو
 جميعا والكنز ما خرد من كنز المال كمن اجمع والمعدن من معدن بالمكان
 والركاز من ركز الرخ او غيره وعلى هذا جاز اطلاقه عليها جميعا لان كل
 واحد منهما ركوز في الارض اي حثبت وان اختلف الركن والمراد بالمراد
 في لقب الباب الكنز لعينين احدهما ان الثمن يشمل على بيان المعادن والكنز على
 والثاني ان لو اريد به المعادن لزم التكرار ولانه يكون تقدير كلامه في المعادن
 وان اريد المعادن والكنز كان تقديره في المعادن والمعادن والكنز قال
 معدن ذهب او فضة المستخرج من المعادن انواع ثلثة جامد بذوب وينطبع
 والفضة والحديد والرصاص والقصو وجامد لا يذوب كالجص والنورة والحل
 والزرنيخ وما يصح لا ينجذ كالحاء والعين والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر
 لان الذهب او الفضة الذي يوجد انما ان يكون معدنا او كنزا وكل ذلك لا يخلو
 ان يوجد في جوف دار الاسلام او في دار الحرب وكل ذلك لا يخلو من ثلثة اوجه اولا
 في مغانة لاما كان لها او في ارض مملوكة او دار والموجود كنز لا يخلو من ثلثة اوجه
 ايضا انا ان يكون على ضرب اهل الاسلام او على ضرب اهل الجاهلية او لغيره لانه
 ففي الاول وهو يذوب وينطبع اذا وجد في ارض حرة او حرام كمن عندنا وقال
 لا يبيعه لانه يبيع بغيره اليه وكل ما هو كذا في الشيء عليه كالصيد الا اذا كان
 المستخرج ذهب او فضة فبيعه الزكوة وهو يرجع العنق ولا يبيعه في قولنا وفي قولنا

عند

ما ذكرنا في قوله
 لا يبيعه لانه يبيع بغيره اليه
 وفي قولنا وفي قولنا

سألوا اود تيا لاريتيا سئانا كذا كذا **قوله** لما يتبين الحق والمحقول ثم ان
 في ارض مباحة يعني الذي هو على ضرب اهل الجاهلية فان الذي يكون يعرف اهل اللام
 ملحق باللفظة فلا يتناقض فيه هذا التفرع وهو ان يكون اربعة احواله للواحد **قوله**
 لانه تم الاراضيه اذ لا علم به الغائين اشارة الى ما ذكرنا ان الغائين يتباينون
 والواحد حقيقة فيكون فيه المحس والجلبة للواحد وان وجهه اي هذا الكثر المذكور
 في ارض معلومة فكل الحكيم عند ايجاف اي المحس للفقراء واربعه احواله للواحد ما كان
 او غير ما كان لان الاختلاف تمام الجانف وحي منه لان المختلط ما حاز ما في الباطن وعند
 ابي حنيفة ومحمد بن الخضر له وهو الذي ملكه الامام هذه البعثة اول الفخ لسبقه
 فان قيل يد المختلط وان كان سابقا كنهنا بدو كنهنا وبها لا يملك كذا في الغائين
 بغيره وهو بدو كنهنا ان باليد الحكمة اتمالا ثبت بها الملك اذا كانت بدو عموم
 في الغائين اما اذا كانت بدو خصوص فكل بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر
 اصطلاح سمك في بطنها دية ملك الدرع وما يورث هذا ان تصرف الغاري بعد
 نافذة وبعد لا ومائة الا عموم البدو خصوصها فان قيل سلنا ان المختلط قد يكون
 لكن باع الارض فخرج الكثر عن ملكه كذا لو كان فيما مودع **قوله** اي الكثر لم يخرج
 ببيع الارض لانه مودع فيها كذا اذا باع التملك لم يتبعها الدرة عن كنه جلال المودع
 فانه من ابرائه فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختلط بصرف الى اقصى ما كان مودع
 في اللام على ما قالوا وهو اختيار شمس الائمة ارضي وقال ابو اليسر مودع في بيت **قوله**
قوله ولو كانت الضربة ظاهرا **قوله** ومن دخل دارك بايمان من دخل دارك
 بايمان فوجد في دار بعضهم ركازا سواء كان مودعا او كثر اذ قد علمهم يخرج من الغدير
 في اليهود وفاء لا غدر لان ما في الدار في بدو صحتها وان وجهه في القواء اي التي
 في جبن دارك وليست معلومة **قوله** اي لا يحس فيه لان الحس انما يجب

فيكون
 فيكون
 فيكون

فيكون

فيما يكون في معنى الغنيمه وبها ما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي الحليين
 بايجل الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب
 اذ اخذ شيئا من اموالهم واخرج به دار اللام فان قبل المستامن متاعا في دارهم
 اذا وجد في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستامن منهم في دارنا
 لو وجد شيئا من ذلك في القراء لا حوله فيه ويؤخذ منه كله غا الفرق بينهما
 بان الفرق بان دار اللام دار احكام فيعتبر اليه الحكمة فيها على الموجود ودار
 الحليين كذا في المحس فيها اليه الحقيقة والوض عدما **قوله** وليس في القروى
 يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه وما ذكره بعبارة هو النسخ المستخرج
 من المعادن وكذلك الحصى والكحل والزنج والياقوت وغيرها **قوله** فيقول
 يوجد في الجبل احترازا عما يوجد منه وما ذكره بعبارة هو النسخ المستخرج
 انما لم يرد به ما كان للجنة واقباله ما يخرج من معدن فكان هذا اصلا في كل ما هو
 بمعناه **قوله** وفي الزينق المحس قبل من فارسي مغرب غرب بالخرقة ومنهم من يقول
 بكر الباء بعد الحزة والارادة ما يصيب في معدنه كذا ذكرنا انفاصا في اي موضع
 ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول او لا لا شيء فيه وكنت اقول فيه المحس فلم ازل
 اناظره واقول ان كذا لخصاص حتى قال في المحس ثم رأيت ان لا شيء فيه فصارت كمال
 على قوله ابي حنيفة الاخر وهو قوله ابي يوسف الاول وهو قوله محمد بن عبد الله في المحس على
 قوله ابي يوسف الاخر وهو قوله ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال لانه بمنزلة الغنيم
 والقطيع يعني من جملة المياه ولا تحس في الماء وقال ابو حنيفة بالعلاج من عينه
 وينقطع مع غيره فكان كالفضة فانما لا تطبع مالم يجز الصلابة ويلا من النسخ
 فما ذكرنا في اول هذا الباب ولا يحس في الغنيم **قوله** فيقول فيقول فيقول فيقول

انما

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

والنهار

مالاوصف

[illegible]

وكل من يتق ما آتاه
واربعون مثلاً
في البغاء ولم يتعوض
عن البغاء في الأول
في البغاء ولم يتعوض
عن البغاء في الأول
في البغاء ولم يتعوض
عن البغاء في الأول

20612

وكثيرا ما يفتي بعرب اود البية وهذا ليس بقوي فان السبع اوجب له في الغنائم
 والمؤنة فيها اكثر منها في الزرعة ولكن هذا قد بينت في فنيته ونعتقد فيه المصلحة
 وان لم ننف عليها **وقوله** وان في سجا وبداية واضح وانما عطف الدالية بالباء لان
 اسم للماء دون الدالية فان الدالية الاله الاستغناء فلا يصح ان يقال في دالية لان
 غير سبعة بل هي الله التي كذا في النهاية **وقوله** قال ابو يوسف قيل انما ابتداء بقوله اي
 لانه لا يرد الاشكال على قوله ابو صيفه فانه يقول بالعش في القليل والكثير وحاشا ابتداء
 الحكم على قوله فيهما في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسخ فيحتاج الى البيان فيما
 لا يوفق **وقوله** لان التقدير بالوسخ كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر
 اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسخ انما ما يقدر به معيار وافعى بانه
 في الفطن الجمل لانه يقدر اولا بالسجل ثم بالاسان ثم بالمق **وقوله** وفي العمل
 اذا اخذ في روض العشر وقدر بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الحراج فلا شيء في الارض
 ولا حراج كما بينت **وقوله** فاشبه البرسم معني الذي يكون من دود العز ولنا قولهم في
 ما روي بوجه من ابي هريرة روي عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اهل اليمن يأتون في
 العشر ولان العمل يتناول من الارثاء والتأمر قال الله تعالى في كل القرآن
 وفيها العشر فكذا انما يتولد منها **وقوله** ثم عذابه صيفه ظاهر **وقوله** طرب بني شبابة
 وفي جعق النسج بني شبابة وهو ما روي عبد الله بن عمرو بن العاصي روي ان بني شبابة
 قوم من بني تميم وقال في الحروب ضخم كانت لهم قبل عتاله يودون الى رسول الله
 من كل عشر قريب فربما كان عجمي لهم وادبهم فلما كان زمن عمر وعنه لم يعمل عليهم
 بن عبد الله النخعي روي فاجاب ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر فكتب اليه عمر
 ان الخيل ذهب غيبه الله تعالى الى من شاء فان ادوا اليك ما كانوا يودون الى
 فاعم لهم وامهم والا فخل بينهم وبين الكس قد فهد اليه العشر والقرية بمسجون

في رواية اخرى
 في رواية اخرى
 في رواية اخرى

في رواية اخرى
 في رواية اخرى

في رواية اخرى

رسق الشمس ماء

في

الفق يفتي من انا لا يفتي
 ياخذ شئ من ماله

وقوله كل فرق ستة وثلاثون رطلا وذلك لانه اصبح نغلة صلب الخبز
 في التمدد بين ثعلب وخالدين يريد وقال الازهر في الحديث ان على الكون
 وكلام العوب على النوى وفي القحاح الفرق مكبال معوق بالمدينة وبين
 رطلا وقال وقد عرفت ثم قال المطرز في قلت في نوادر مشتمل عن محمد بن
 ستة وثلاثون رطلا ولم اجدها فيما عندي من اصول اللغة **وقوله** وكذا في
 الشراي خلا في ابن ابي يوسف ومحمد في فصل السكر كما هو في المصنف والزخرفان
 فبعث عن عذابه يوسف بن خمر اوسق ومحمد بن خمر اثناء **وقوله** وما يوجد في الجبال
وقوله ان المقصود حاصل وهو الخارج يعني ولا يعتبر بكون الارض مملوكة
 لان العشر يجب على المستعين اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له لما ان كان
 سلم له من غير عرض فكذا اين **قال** وكل شيء ارضه الارض
 مما فيه الواجب العربي عزرا كان او نصفه لا ترفع المؤنة من العشر مثل ابراهيم
 وكري الانار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الحراج الذي
 المؤنة من حيث النقي بل يجب العشر في كل الحراج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر
 قيم المؤنة من الحراج فيسلم ذلك القدر بغيره ثم بعث الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة
 التالم له بعرض كانه لشراة الا يربحان من زرع في ارض مخصصة سلم له من الحراج
 بقدر ما غرم من نفصان الارض وطالبه ووجه قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب
 بتفاوت المؤنة لانه قال ما غنة السماء وفيه العشر وما في يدي فغيره نصف العشر
 كذا في لم يكن لرفع ما غنة لان دفعه يسترهم غرم التفاوت المنصوص عليه وبين
 وبما ان الحراج في ما غنة السماء اذا كان عشرين قفزا ففيه العشر ففتن ان
 كان الحراج فيما في غريب اربعين قفزا والمؤنة تساو عشرين قفزا فاذا اذفت
 الواجب قفزين فلم يكن تفاوت بين ما غنة السماء وبين ما في غريب المنصوص عليه وهذا

في رواية اخرى
 في رواية اخرى

لأن من خواص هذا الشرح فليتنامل قبل من خواص الكلام ان يقول قاطبة العشر ونصف العشر
 لان الواجب اصدحا والوجوب ان اراد الواجب العشري كما اننا ابد في صدر الكلام
 العشر صار علما لذلك سواء كان من العشر او نصفه **وقوله** تغليظي كسر الهمزة
 الي بني تغلب **وقوله** عرف ذلك باجماع الصحابة تقدم بيانه في قضية عمره معهم ولا فصل
 في ذلك بين ان تكون الارض ملكه في الاصل او لغيره من مسلم وعن محمد بن نعيم المزارع من
 عشر واحد لان الوظيفة عند لا تتغير بتغير المالك فتضعف العشر انما يكون في الاراضي
 الاصلية اي التي وضع القليل عليها والى ان القليل وضع بيننا وبينهم على ان يضعف
 عليهم ما يؤخذ من العلم والعشر يؤخذ من العلم فيضعف عليهم وان
 يجزا الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل من التغلبي ذبحي على خالهم
 المضاعف عندهم لجواز التضعيف عليه في الجدة كما اذا مر على العكر فان الذي
 اذا مر على العكر على الزكوة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من العلم **وقوله** كذا ان
 منه مسلم يعني يفي عشر ما مضاعفا عن اية ضيفه من غير فصل بين التضعيف
 والحادث لان التضعيف صار وظيفه لها فتستقل الى العلم بما فيها كالحراج فان
 العلم اذ لم يترى ارضا فراضية بقيت كما كانت وكذا العلم ما فيها وهذا لان
 الحكم يستغني عن بقاء العدة كالزكوة والاضطباع بقيا بعد زوال الحام الى
 النخل وهو ما بحث قرناه في التور فليطلبه وقال ابو يوسف وجود العشر واحد
 لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر لا يرى ان التغلبي ايجاز له خمس من الابل
 الشاة تحب فيها شان فان باعها من مسلم او مسلم يؤخذ منه شاة ولجولاب **ضيفة**
 ان قال الزكاة اقبل للتحول من وصف الى وصف لا يرى ان مال التامة يتطل عن
 بنية القينة والسوايم يبطل عنها يجعلها عرفة والاراضي ليست كذلك **وقوله** قال
 في الكتاب اي في كتاب الزكوة من المروءة من اهل الجور في

الشيخ اي نسخ
 في كتاب الزكوة من المروءة من اهل الجور في

المسوط في بيان قول محمد مع اية ضيفة او مع اية يوسف والاحد مع اية ضيفة
 في بقاء التضعيف على العلم وما جود ظاهرا مما تقدم **وقوله** ولو كانت الارض ملك
 باعها من نصراني او ذي غير تغلبي وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني ولفظ
 الذي بناه لان التغلبي وغيره من المضاربين ذكر قبل هذا بيع العلم من التغلبي
 وكان هذا من غير تغلبي وانما قيد بغيره وقبضها ليعلم اننا كذا كل الذي فيها
 ونقر الارض عليه حتى اذا اخذها مسلم بالشقة اوردت على البايع بنعي عشر
 كما كانت وهي المسئلة الثانية التي نجي **وقوله** لانه البين حال الكافر انما كان
 كذا كل لان المأخوذ ثلثة اخراج خراج **وقوله** واحد عشر مضاعف والعشر
 يعتمد القليل والتراخي كما في الثانية وليس بوجود والعشر الواحد فيه
 حجة القوية والكافر ليس من اهل فتيقن الحراج لانه البين به كونه مؤنة فيها بيع
 والكافر اهل لها **وقوله** اعتبارا بالتغليبي يعني انما كان مأخوذا من العلم اذا اختلف
 من الكافر يضاعف عليه كصدقة بين تغلبي وما يترتب الذي على العكر وهو
 من التبدل لانه مخير في الوصف والحراج واجب **وقوله** ثم في رواية يصرف
 مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الحراج وجه الاول ان حق الفل
 متعلق بكسب خلق حق المقاتلة بالاراضي الحراجية وجه الثاني وهو رواية ابو سبيعة
 ان ما يصرف الى الفقراء هو ما كان ثمة مع بطريق العبادة وماله الكافر ليس
 فيصرف مصارف الحراج **وقوله** فان اخذها مسلم اي ان اخذ الارض التي باعها مسلم
 من نصراني من النصراني مسلم بالشقة اوردت على البايع لفاد البيع فمئة
 كما كانت اما الاولى اي الاخذ بالشقة فلتحول الصفقة الى الشقة كما في المزارع
 من المسلم ولم يتوسط النصراني وآمنض بانه لو كان كذا كل لما رجع الشقة بالعب
 على النبي اذا قبضها منه **وقوله** انما يكون في بيع فان انشئ برة البيع

فان انشئ برة البيع
 على وجود الفقه في

بالعيب على الوكيل لا الكوكل لحصول القبض منه حتى لو كان التمتع قبضتها
 ثم وجدها معيبة بردها عليه دون المشتري واما الثاني اي الرد على البائع لفاد
 البيع فلا بد بالرد والفتح جعل البيع كان لم يكن ولا ان حق اسم الي البائع لا ينفع
 بهذا الشراء وهو الفاسد لكونه مستحق الرد بفتح **قال** **ان**
 واذا كانت سلم دار خصة دار خصة كخاتم فضة في الاضاعة سمانا ويجوز
 خصة بالنصب غير انما في عندي راقدة خلا وخطة ما خطة الامام بالنصب عند فتح
 دار الحرب والبطالان كل ارض يحولها حابط وفيها تجل متفرقة وشجار على يدي
 ووضع هذه المسئلة لبيان ان حكم الاصلية للشيء بتغير بتغير صفة فانها
 لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان ما كانا ذميا فاذا جعلها
 سنانا وجعلها العشر ان سقاء بماء العشر والخراج ان سقاء بماء الخراج
 لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضي باعتبار انزلها وهي
 انما يكون بالماء وتتشكل هذه المسئلة بان فيها وظيفة الخراج على اسم ابتداء وفد
 ثمة في احوال التبر من الزيادة ان المسلم لا يبتداء بتوظيف الخراج واجل عشر الاية
 بان معناه انه لا يبتداء بتوظيف الخراج عليه اذ لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وهو
 بماء الخراج اذ الخراج يجب صفا للفقائد فيختص وجوبه بماء حصة الفقائد لا يري
 ان المسلم اذا اصاب ارضا بمنته باذن الامام وساقها بماء الخراج وجب عليه الخراج
 قوله في مثل هذه الارض التي لم يتوارثها على عشر او خراج وهو صواب انما اذا كان مسلم
 ارضه في بماء العشر وقد نزلها حتى فان ماءها عشرين وفيه الخراج **وقوله** وليس
 على الجوسي في دان بني قال شيخ الاسلام في انما خقه بالذكرا لانه قبل لعوده ان الجوسي
 كثرت بالتواد فقال اعيان ارجوس وفي الغرم عبد الرحمن بن عوف روفال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما ارضيكم ان يحسوا اراضيهم وعماهم
 فليعلموا انهم لا يملكونها ولا يبيعونها ولا يورثونها ولا يهبونها ولا يهبونها
 فليعلموا انهم لا يملكونها ولا يبيعونها ولا يورثونها ولا يهبونها ولا يهبونها

فترطقوا الخراج

فتوطقوا الخراج على اراضيهم بقدر الطائف والربح وعفا عن رقاب دورهم
 وعن رقاب الانجار فيها فلما ثبت الحق في صفهم مع كونهم ابعدين الاسلام
 ثبت في حق اليهود والنصارى بطريق الاولي وان جعلها سنانا فاعليه
 الخراج وان سقاء بماء العشر بعد ان يجب العشر عليه اذ فيه معنى الغلبة **فتبين**
 الخراج وهو عقوبة تليق بجباله ولقال ان يقول اما ان يكون الاعتبار للماء او
 من توضع عليه الوظيفة فان كان الاول وجب عليه العشر وان كان الله تعالى
 بهذا قوله لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء ووجب على المسلم العشر اذ في ارضه
 بماء الخراج **ولجب** ان الاعتبار للماء ولكن قوله الخراج شرط وجوب حكم الكافر
 ليس على الايجاب العشر عليه لكونه عبادة فان قيل كيف يكون المسلم محلا للايجاب
 الخراج وفيه الصغار والمسلم ليس على له فالجواب انه لا يخرج الا ارضي اقامه
 في خراج لجامه كذا ذكره شيخ الائمة سلماء ولكن ليس على له في مطلقا او اذا لم
 يظلم منه صنع يقتضيه والاول ممنوع والتاسم وكنت قد ظلم منه ذلك وهو السني
 بماء الخراج كما تقدم **وقوله** في فيل من فله ما يبيع ما من ان الذي اذ المشتري من مسلم
 ارضه على ثبة وجب عند اذ يوسف من مصلف وعند محمد عن واحد فلي قبل فلهما
 هذا وجب على الجوسي اذ ان ارضه بماء العشر عند عشر واحد وعند اذ يوسف من
 والوجهين الجانيين قديم وكذا الروايتان عن محمد في المصنف **وقوله** ثم الماء العشري
 بيان للماء العشري ولراحي ويوظفهم والانهار التي شقها الا عاجم مثلهم الملك
 ويؤخذ فرد وخر ورؤد لان اصل تلك الانهار بماء الخراج فصار ماؤها فراضيا
 الارض فراضية بتعا وجيكون ثم ترمد بكس الناء والذالك المجهه وسجوك ثم التزك
 ثم تجند ودخله ثم بعداد والوات ثم الكوفة وقال بعض الشارحين ان الارض
 والعيون التي صفت وظهرت في الارض في الماء ايضا فراق لان الماء

ياخذ

فليعلموا انهم لا يملكونها ولا يبيعونها ولا يورثونها ولا يهبونها ولا يهبونها
 فليعلموا انهم لا يملكونها ولا يبيعونها ولا يورثونها ولا يهبونها ولا يهبونها
 فليعلموا انهم لا يملكونها ولا يبيعونها ولا يورثونها ولا يهبونها ولا يهبونها

ملك الارض تكونه خارجها **وقد بحث** وهو انه ذكر ان الارض العشرية تاتي
 من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الابار والعيون ما يكون في الارض العشرية
 لم بعد ثبوت التوقف احد على الارض ولجوب ان الارض العشرية خمسة انواع فارض
 العرب كلها عسرية وسياتي تحديد بها والله كل ارض لم اهلها طوعا والثالث
 الارض التي فخت عسرة وقسمت بين الغائبين والرابع بستان مسلم كان دار فاقده
 بستانا والحقن الارض المبتة التي اصابها لم وكانت من فروع الارض العشرية
 وما في فيه انما يتصور في الرابع والخامس فان المسلم اذا كان له دار في ارض
 العوب او في الارض التي لم اهلها طوعا والتي فخت عسرة وقسمت بين الغائبين
 فقبل بستانا وفي بناء ابادها او العيون التي فيها وجب العشر وان كانت
 حرة والسئلة بصالحها فغلب ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج او العشر الوحد
 او المصنفات وعلى هذا اذا اصابها **وقوله** لان العشر يجري على تصديق الصدقة اي
 تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادات او فيه معناه دون المؤنة المحضة اي لثالبه
 عن معنى العبادات كالخراج في وجب على المسلمين شي من ذلك وجب على غيره فغلب
 وعلى الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا من الكفار **وقوله**
 وليس في بين القيس والنقط القيس من الزفت والثار فيه والنقط دفع النون
 وهو افصح دهن يكون على وجه الماء في العيس وكلامه واضح **وقوله** وعليه في ارض
 الخراج ويجوز ان يكون معناه وعلى عيس القيس والنقط خراج بان عيس مخرج
 القيس اذا كان جريها صا الى الزراة لان الخراج متعلق بالتمسك من الزراة فيكون
 موضع العيس تابعا للارض وهو اعتبار بعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه
 وعلى الرجل في عيس القيس والنقط في ارض الخراج يخرج عيس في جريها اذا كان
 للزراة ولا يخرج موضع العيس **وقوله** لان حربه في الاصل صالح

وهو ان الارض العشرية
 لا يخرج من الارض العشرية
 لان حربه في الاصل صالح

لها وانما عطله صلحيه لما جند وهو تحصيل ما يحصل فيه ومنهم من قال لا يخرج
 فيها ولا على ما حولها لانها لا تصح للزراة كالارض السبي وما لا يبلعها الماء
 وكان الحص اخذت قول ابي بكر الرازي **باب من يجوز دفع الصدقة**
ومن لا يجوز لما ذكر الركون وما يلحقها من غنم المعادن وعشر الزروع احتياجا
 الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرح في بيانه في هذا الباب الاصل فيه
 اي فمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية
 فعنه ثمانية اصناف وقد سقط منها المولعة فذكرهم وهم كانوا ثلثة انواع
 نوع كان بين قريتهم رسول الله لم ليسوا ويلم قريتهم بالامم ونوع منهم
 لكن على ضعف فيزيد فقرهم لضعفهم ونوع منهم لدفع شرهم وهم عبيدة بن
 حصين والافرع بن طيس والعناب بن ركن وكان هؤلاء رؤساء
 قريش لم يكن رسول الله م يعطيهم خوفانهم فان الانبياء عليهم السلام
 لا يخافون احدا الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكرههم الله على وجوبهم في نذر
 ثم سقط ذلك في خلافة الصديق روي انهم استبدلوا الخط لنصيبهم في خلافة
 ابي بكر الصديق روي فذل لهم وجاءوا الى عمر ر فاستبدلوا خط فاذ وثوق
 خط ابي بكر ر وقال هذا سبي كان يعطيك رسول الله م فاليهاكم فاما
 اليوم فقد اعز الله الاسلام واغني عنكم فان يلبس على الاسلام والا فيستأثروا
 السيف فحادوا الى ابي بكر فقالوا انت خليفة او عزت لنا الخط وقرعة
 وقال هو ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلفت كلام القوم
 في وجوب سقوط بعد النبي م بعد نبوته بالكتب المبين وفاته م غنم من ارتكبت
 نسخ ما ثبت بالكتاب بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس يصح من
 ومنهم من قال هو من قبل **باب من يجوز دفع الصدقة** **باب من لا يجوز**
باب من يجوز دفع الصدقة **باب من لا يجوز**

الب

وهو ان الارض العشرية
 لا يخرج من الارض العشرية
 لان حربه في الاصل صالح

الى عدة كما في الزمل والاصطباع في الطواف وقد تقدم فانتهاؤها وقد لا يتقدم
 انتهاؤها وفيه بحث قرناه في التفسير وقال شيخ الاسلام **شيخ العلامة** علاء الدين
 عبد العزيز والاصح ان يقال هذا في زمان كان في زمن النبي **ص** من حيث
 الحجة وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اغراز الاسلام لضعفه في ذلك
 لغلبة اهل الكفر وكان الاغراز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام
 صار الاغراز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان
 بمنزلة الالة لا اغراز الدين والاغراز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن
 كالختم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لانه ان شقته لمصلحة التطهير عند
 عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال
 لانه صار منقضا لمصلحة المقصود ولا يكون هذا في الاول فكذا هذا في
 نظير ما يجب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على الحرة في زمن النبي
 وبعده على اهل الذوات لان الايجاب على العاقلة بسبب النقص والانتصار في زمن
 بالعبودية وبعده باهل الذوات فاجابها على اهل الذوات بعدة ثم لم يكن شيئا
 بل كان تقريبا للقيمة التي وجبت الدية لاجلها وهو الانتصار فكذا هذا في كلام
ص **وقوله** والفقير من له ادنى شيء ظاهر **وقوله** والحمل وجه الاول وهو
 ان يكون المسكين هو حاله من الفقر **وقوله** فاعا او مكنته ان يتركه اي لا يتركه
 بالتراب من هوى والعري واما وجه من قال بانكته وهو ان الفقير اسوأ حالا
 من المسكين فقوله مع اما التفتة فكانت مسكين يعطون في الجوع والغاية تنظيم
 في الوصايا والادواق والنذور ولا في التزكوة فان صرفها الى صنف واحد
 جازم عندنا ثم ما صنفان او صنف واحد سندك في كتب الوصايا ان شاء الله
 كروي في ابيهم

والتوفيق

والتوفيق التصفيا لآخر وقال ابو صيفة لفلان ثلث الثلث فعملها **صنفين**
 وهو الصحيح كذا ذكره في الاسلام لانه عطف وهو يقتضي الخافيه **وقوله** **العالم**
 يدفع اليه الامام العامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات يعطيه
 ما يبعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم لانه قد خرج نفسه لعمل من امور
 المسكن فسحق على ذلك زرفا كالمقضاء والمقابلة وليس ذلك على وجه الاجابة
 لانه لا تكون الامور معلوم ومدة معلومة واجرم معلوم ولم يفتد ذلك بالنفس **تظافا**
 للتأني فانه يفتد ذلك لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل ليكون بيانها
 لحصة **وفيه** نظرا لان القسمة ان اقتضت ذلك فليسهم المولف فلو لم يمسقط
 بالايعام فلم يبق الا انهم غايته نجح يكون له القسمة **واجب** بان المولف يملكهم **مسكون**
 وكذا **المسقط** والساقط لهم الكفار فقط وكانت الامور غايته **وقوله** لانه
 لاختلاف بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة الا يري ان صاحب الزكاة
 لو دفعها الى الامام لم يسخن العامل شيئا ويأخذ وان كان غنيا فان **كل**
 لو كان كذلك لما اذنه للمسلم **اجاب** بقوله الا ان فيه شبهة الصدقة **نظرا**
 الى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدي فلا يأخذها العامل الرباني تنبها لقرابة
 الرسول **ص** عن شبهة التوسخ والفتي لا يجازيه اي الرباني في اخفاق الكرامة
 فلم تعتبر الشبهة في صحة **وقوله** هو المستعمل عن الرسول **ص** فانه روي ان
 قال اي رسول الله **ص** دني على عمل بدخني الجنة قال فليكن الرقية او اعني
 الشمة قاله او ليسا سواء يا رسول الله قال فليكن الرقية ان نعتين في **مقوله**
 ولا يملك نصيبا فاضلا عن دية لانه اذا ملك ذلك كان غنيا واذا لم يملك وما في
 مسحق بالدين وجوده ودره سواء كان فقيرا **وقوله** وفي اصله ذات الدين
 اي الصالح بين المتعدين لزوال **الدين** والدين **وقوله** اي فقراء القواة **محمدة**

اعراض

في قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله

بمنقطع لحاجة فقراؤهم المنقطع بهم ولا يصرف في اغنياء القارة عندنا
 لان المصروف هو الفقراء لقوله ومم قد من اغنيائهم ورد بها الى فقراؤهم **وقال**
 الشافعي يجوز لقوله لا تحل الصدقة لغني الا من حرم من جملتهم الغزاة
 في سبيل الله وتأويله الغني بقية البدن وسعائه ان المستغني بسبب
 لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له الاستغناء
 بالجهد عن الكسب وذكر كل كسب في التجنيس فقال لا تحل الصدقة
 الا لغني الخازي والعامل عليها والغارم ورجل يترابها باله ورجل
 تصدق بها على المسكين فابداها المسكين اليه وذكر في مصابيح وفي رواية
 وابن السبيل فان قبل قوله وفي سبيل الله مكرس سواء كان منقطع القارة
 او منقطع الحاجة لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل
 وان لم يكن فهو فقير فمن ابن يكون العدد سبعة **اجيب** بانه فقير الا انه اذا زاد
 فيه شيء اخر سوى الفقر وهو لا ينقطع في عبادة الله من جهاد او حج فلذلك
 غايير الفقير المطلق فان المقتدر غايير المطلق لا محالة ويظهر اثر التفاضل في
 افراسا وهو زيادة التخصيص والترغيب في رعاية جانبه التي تستفيد
 من العدول عن اللام الى كماله في **قوله** فان في ذلك اياتا بانهم ارسخ في الخفاق
 المصدق عليهم عن سبق ذكرهم لان في للظرفية فينته على انهم احقاء بان يتبع
 فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينقص مصارفهم عن التسبب **وقال**
وقوله فعوضه بربك الزكاة يعني انهم مصارف الصدقات لا تحقق ما عندنا
 حتى يجوز الصرف الي واحد منهم وقال الشافعي مع المستحقين لها حتى لا يجوز
 ما لم يصرف الي الاصناف التسوية من كل صنف ثلثة وهم احد وحررون لان
 الاضافة في اللام **وقوله** ان الاضافه لبيان انهم

قال ابن عيسى

ان الاضافه لبيان انهم
 مستحقون لها حتى لا يجوز
 ما لم يصرف الي واحد منهم

قال ابن عيسى وعيها المراد بيان المصارف فالي اياتها صرفت ابراهم
 كما ان الله تعالى ارفاها بقبول الكعبة فاذا استقبلت جزاؤها كانت
 الامر الايري ان الله ذكر الاصناف باوصاف تنبي عن الحاجة فعرفنا ان
 المقصود سد حاجة المحتاج فصاروا صنفًا واحدًا في التحقيق **وقوله** ومنها
 اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف الالاباث الاتحاق لما عرفنا
 ان الزكاة حق الله تعالى ومجدة الفقر اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا
 انه تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبي عن الحاجة فلا يبيح باخلاف جهاته
وقوله ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذبي واخ والضعيف من اغنيائهم
 راجع الي المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تقب على الكافر فكذلك لا تقب
 للملأ تحتل النظم فان قبل هذا زيادة على النقص وهو قوله تعالى انما الصدقات
 لغير الواحد وهو لا يجوز **اجيب** بانه مشهور بثلثة الامة بالقرن في الزيادة
وقوله ويدفع ما سوي ذلك من الصدقات يعني الى الذبي لانه هو الذي يكون
 اولادون لحي والمساكين وفقراء المسلمين اولى **وقوله** تصدقوا على اهل
 الاديان كلها يقتضي شيئين احدهما ان يجوز الصرف الي ذبي والمشتك
 والثاني جواز دفع الزكاة ايضا واجل عن الله بقوله ولولا حديث جاز
 لقلنا بالجواز في الزكاة لان قوله تصدقوا مطلق فان معناه افعلا
 التصديق فمنهم من قال معناه انه مخصوص بدين وليس بشيء لان المطلق
 بعامة ومنهم من يقول معناه العمل بالدليلين وذلك لان قوله تصدقوا
 على اهل الاديان كلها يقتضي جواز دفع الزكاة اليهم وحديث معاذ يقتضي
 عدمه فقلنا حديث معاذ في الزكاة والاخر فيما رواه من الصدقة الواحدة
 العمل والصدقة المندون **وقال** **اجيب** بانه مشهور بثلثة الامة بالقرن في الزيادة

ان الاضافه لبيان انهم
 مستحقون لها حتى لا يجوز
 ما لم يصرف الي واحد منهم

لا تشركوا في ما منعكم

باب الحیثیۃ

وانما لا تحمل لنا الحقيقة
فان قيل لو كان معنى الصوم
بما وصف الزينة على عبد كاف
اعني الزينة لانه لا يزين عليه
اجاب بقوله

عبد نصر انما صحت مؤخذة بحرية ولا تعتبر حال المعنى بفتح الذاء لانه يتر
 فان القيل ان لا يلحق المعنى بالمعنى في حاله ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه
 من حيث البلوغ والعقل والحريه وخطاب الشرح والاحاق اغا كان بالتعريف
 الصدقة فلا يتوهم ولا يتردد من مولى العقبلي الحريه دون الصدقة
وقوله قال ابو صنف ومحمد بن ابي نضر اوجبا ان ظهر انه كان محلا للصدقة او لم
 حاله عند اصلا او ظهر انه لم يكن محلا ففي الاولين يجوز بالاتفاق وفي الثاني جاز عند
 ابي صنف ومحمد ولا اعاده عليه ويل يطيب عقب من القابض ذكر الحواشي انه لا وانه
 فيه واختلف فيه فاما قوله من لا يطيب ما فاصنع قبل بصدقه وقيل بصدقه على المعطى
 عاوجه القليل ليجد الا بناء وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا بصدقه ما اداه
 خطاه يفتين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصاد كالا وافي والتب فان
 الا وافي لظاهرة اذا اختلفت الحق فان غلبت الظاهرة مثل ان يكون انان طاهر
 وواحد فحين فانه لا يجوز ان يتركه الحريه فاذا اقرى وتوضا ثم ظهر الخطا وبعد
 واقا اذا غلبت الظاهرة او تبوا يا يتم ولا يترى واقا التب الظاهرة اذا اختلفت
 بالحق وليس في علامه تعرف بها فانه يترى مطلقا فاذا اصيل يتوب بها بالحق ثم ظهر
 اعاد الصلوة واقاعد لم يترداده فلان فادجه الزكوة لا تنقض الاداء اولها
 محن وهو روي ان يزيد دفع صدقة الى رجل ليدفعها الى الفقير فدفعها الى ابنه
 فلما اصبح راها معه فقال يا بني والله ما اباك ارددت فاضتها الى رسول الله فقال لم
 يا يزيد كذا ما نوبت ويا معن كذا اخذت وموز ذلك ولم يفسر ان الصدقة كانت زينة
 او تطلعا وذاك يدل على ان كمال لا يختلف اولان مطلق الصدقة تنصرف الى الزينة
 لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دليل ينقض الجواب عن قوله وان كان الوقوف
 على هذه الاشياء ^{باعتبار} بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك بين الاخرين على ما يقع

لما تروى
 في

في الاصل

كما انما انتهت عليه القبلة فاذا وقع عنده انه مصرف مع الاداء للابل لم تكلف
 ما ليس في الوضوح وحي ابي صنف في خبر الغني فيما اذا علم انه هلك او كافرا او ابي
 او ابيه لا يجره والظاهر هو الاول يعني الإجزاء في الكل **وقوله** وهذا اي عدم الاعا
 اذا اقرى حاصل هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يدفع زكوة ماله لرجل بلا
 ولا فتر او شك في امره فالاول حريه مالم يبين انه غني لان الفقير في الغالب اصل
 والله اما ان يجرى اولان لم يترحم حريه حتى يعلم انه فقير انه ما شك وصعب عليه
 الحري كما في الصلوة فاذا تركه بعد الزم لم يقع المؤدى موقعا الجواز الا اذا
 انه فقير لان الفقير هو المقصود وقد حصل بدونه كالتجني الجاهل وان توي دفع
 فاما ان يكون في البعد انه مصرف او ليس بمصرف فان كان الله لم يجره الا اذا
 انه فقير فاذا اظهر صحة هو الصحيح وزعم بعض مناخنا ان عند ابي صنف وعلى الاجوز
 كما انما انتهت عليه القبلة فتجزي الى جهة ثم اعرض عن الجهة التي ادى اليها اجتهاده
 وصلى الى جهة اخرى ثم يبين انه اصيب القبلة لزم اعادة الصلوة عند ابي صنف وعلى
 والاصح هو الفرق فان الصلوة لغیر القبلة مع العلم لا يكون طاعة فاذا كان عند
 معصية لا يمكن لحاط الواجب عنده واما التصديق على الغني فصحيح وليس فيه معنى
 المعصية ويمكن لحاط الواجب عند اصابة عملة بفعل فكان العمل بالحق في حصول
 وقد حصل بغيره وان كان الاول فان ظهر انه فقير لم يظلم من حاله شي بان بالاتفاق
 وان ظهر انه غني فكذلك عند ابي صنف ومحمد بن ابي وهو قوله ابي يوسف ولا ثم قال
 تلزم الامادة كما ذكرناه وهو قوله الثاني **وقوله** هو الركن اي التملك هو
 في الزكوة كما مر **قال** ولا يجوز دفع الزكوة من مكي نصبا
 سواء كان من التقدمة او السوايم او الووض وهو فاضل عن حواشي الاصلية
 في التقدمة والاحتياط في الاستعمال في امر المعاش في خبر ما لا يجوز دفع الزكوة

وعن هذا ذكر في المبسوط

رجل له الف درهم وعلمه دين الف درهم وله دار وخدم وفارس وسلاح وغير
 قيمه ثلثة الاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده
 لان فاضل عن حاجته معد القلب والمصرف فيه فكان الدين مصروفا اليه
 فاما الدار والخدم والفارس والسلاح فتشغل بخدمته فلا يصرف الدين اليه
 وعلى هذا قال شيخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما ياتي به لا عظميا
 ولكنه جليل الرأى اجل له اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا عن حاجته ما ياتي
 ما في درهم وانما التواء شرط وجوب الزكوة يعني ان الشرط في عدم
 الدفع مطلق النصب الفاضل عن الحاجج الاصلية فاما ما كان او غير نام وانما
 شرط وجوب الزكوة ويجوز دفعها اليه من ماله اقل من ذلك وان كان صحيحا
 وقال الشافعي لا يجوز دفعها اليه لفقير الكسب لقوله من لا تحمل الصدقة
 لغني والاذني ثمة سوي ولما انه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة
 لا تفتقر عليها لكونها خفية ولما لا يلزم ظاهرا وهو قدر النصب فتمام مقام كما في
 عن الحجة فيما اذا قال ان كنت فقيرا فاني طالق فقالت امك وانا وبنا
 حرمة الطلب الا برب العبادي من رسول الله من ان كان يقيم الصدقات
 فقام به بطلان مسئلته فنظر اليها ورأى حاجتي فقال انه لا حق لكم انما وان
 اعطيتكم اسما لا حق لكم في السؤال الا برب ان جرد الاعطاء اياها وبكره ان
 الي واحد ما في درهم فصاعدا قبل معناه اذا لم يكن له عيال ولا دين عليه فاما اذا كان
 معيلا فلا بأس بان يعطيه مقدار ما لو رزق على عياله اصل كل واحد منهم دون
 لان التصديق عليه في المعية تصديق عليه وعلى عياله واذا كان عليه دين فلا بأس
 بان يعطيه ما يسير او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يسير له دون الثاين ولذا
 هذه المسئلة في البسطة مفيدة لبعض الشرايين فقال وبكره ان يعطى

رجل من الزكوة ما في درهم اذا لم يكن عليه دين او عيال وقال ابو يوسف انما
 باعطاء الثاين وبكره ان يعطيه فوق الثاين وقال زفر لا يجوز ان يعطيه
 الثاين وجه قوله ابو يوسف ان فرائس الثاين مستحق له لخدمة الحال والبقاء
 دون الثاين فلا تثبت به صنعة الخبيثة الا ان يعطيه فوق الثاين وجه قوله
 زفر ان الغناء قادر الاداء لان الاداء علة الغنى والحكم بقادر العلة
 كما في الاستطاعة مع الفعل وهذا هو عند علماءنا المتفقين كما ذكره الامام المحقق
 في الامام ونبيه في اصول الفقه ولما ذكره ان الغناء حكم الاداء وحكم ان
 يعطيه واعتبروا عليه بان حكم العلة الحقيقية العلة للجواز ان يتأخر عنها كما قال
 زفر فاما وجه هذا الكلام فانه من قال يحسن قوله الغني حكم الاداء الغني حكم الاداء
 وذلك لان الاداء علة المال والمال علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء لكن
 بواسطة المال فكان للعلة الاولى وهي الاداء سببه السبب السبب الحقيقي هو الذي
 يتقدم على الحكم حقيقة وما كان سببه السبب من العلل له سببه التقدم وكان
 هذا من قبيل شري القرب للاعتناق فان الشري علة المال والمال في التوبة عليه الغنى
 بالحديث فكان الغنى حكم حكم الشري فلذلك جازت فيه الكفاية عند الشري
 تقدم الشري على الحق لوجود الوسيلة وليس في كلامه ان يعطى بل هو قوله في الامام
 الاداء بلا في الغنى وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصح ما عدا ان المانع
 ما سبقه لا ما بعده والجواز لا يثبت البطلان لان البناء يستلزم عن الفقر وهذا
 الى التأخر كما نرى ولكم لا يتأخر عن العلة الحقيقية وافول الحكم يتحقق العلة في العقل
 ويقادها في الوجود فبانظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقادير كما في قوله
 ولعله المراد لقربه منه **وقد** وان تعني به انما احب الي هذا خطاب ابو حنيفة لا
 وانما صار احب لان فيه صيانة العلم عن ذلك السؤال مع اداء الزكوة ولهذا قالوا ان

يرى

ان ينصدق بدفع فاشترى بها فليس فخرها فخره في الصدقة و
 الاغناء عن السؤال في يومه لان ملكه نصبا بالان الاغناء مطلقا مكره كما تقدم
 وينبغي ان يكون مراده اذا لم يكن مدونا او حبلابا على ما تقدم **وقوله** ويكره نقل
 الزكوة من بلد الى بلد قال الامام ابو الحسن القدوري يكره نقل الزكوة الى بلد اخر
 اذا لم ينقل الى قرية او الى قوم هم اجمع من اهل بلده اما اذا نقل اليهم فانه يجوز
 انما يجوز في الصدقة الاولى فلا ان المصروف مطلق الفقراء بالنقص واما الكراهة فليست
 معاذ لان في النقل ترك رعاية الجوار واما عدم الكراهة فيما اذا نقل الى اخره فلا فرق
 واما الصدقة واما الى قوم هم اجمع من اهل بلده فلا ان المصروف سد خلة القسيس من كان
 اجمع كان اولى وقد صح عن معاذ انه كان يقول باليمن استقر في حبس وليس
 اخذه ملك في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والحبس النزل بالحبس
 طول حمة اذرع والتيسر للفقير وطول بالوقوف بين يديه المسئلة وبين صدقة الفطر
 في اقلها عشر منها كان المال وفي صدقة الفطر مكان من يجب عليه في ظاهر الزكاة واجب
 بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته من رأسه فثبت كان راسه حجب عليه وليس
 عايله في حق كراهة في وجوب المونة التي هي سبب الصدقة فثبت ما كانت رؤسهم
 واما الزكوة فانها تجب في المال وهذا اذا حكل سقطت فاعتبر مكانه
باب صدقة الفطر صدقة الفطر لها بمكة بالزكوة والقوم اقا
 بالزكوة فلا تنافي في الوفاة لئلا يلهي مع الخطا ودورها من الزكوة واما بالصدقة في اعتبار
 الترتيب لوجوده فان شرطها الفطر ويوجد الصدقة قال صاحب التمهيد واما رجع هذا
 الترتيب لان المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا
 الى شرط والصدقة عطية يراد بها المنفعة من التمسك بها لانها بفطرها صدقة الزكاة في
قال صدقة الفطر واجبة الوصية وهذا على معناه الاصطلاحي

الصدقة

منه زكاة
 الصدقة
 الزكاة

وهو ما ثبت

وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة على ذكره في الكتاب **وقوله** فاضلا عن مكنته قال في التمهيد
 حتى لو كان له داران دار جنتها واخرى لا يكتنها وجوابها اول الجوابين
 فتمت في الغني حتى لو كانت فتمت في داره وجوب صدقة الفطر **وقوله** ويجوز
 بيعه التي للزكاة فان التي تكون للبخاخ فيها الزكوة **وقوله** صغير او كبير صفتان
 ولا يجوز ان يكونا صغيرين لمجرد لانه لا يجب صدقة الفطر من ولد الكلب وفي الحديث
 بيان لوجوبها وسبب وجوبها وشرط ومقدار الواجب وبيان من يجب عليه ومن
وقوله رواه تعلقه ابن صغير القدوري او صغير القدوري قال الامام محمد بن
 العذر بن الحسين المحمدي والذال المحمدي اصح نسب الى بني عذرة لم قبله من القدوري
 منسوب الى عذرة ويوجد في اهل الحديث ينقلونه كونه ابي صغير العذري **وقوله**
 لا صدقة الا على ظم غني اي صادرة عن غني فالظلم فيه نعم كما في ظم القلب وظم الغني
 وهو اي حديث جمة على الشافعي في ايجابه على من يملك الزيادة على خوف يومه لنفسه
 وعياله لانه لا يمان ذكر في احدث ابن عمر مرهها غني او فقير لانه محمول اما على ما كان
 في الاصل ثم انتسخ بقوله اقا الصدقة ما كان عن ظم غني واما على الذنب لانه
 قاله في اخره اما غنيكم فزكوة الله واما فقيركم فمعيطة الله افضل مما اعطى **وقوله**
 وقد بالنصب ظاهرا **وقوله** ولا يشترط الفقر فيجب ان يكون النصاب بالمال
 لانما وجبت بالقدرة المكنة والفقر انما يشترط في القدرة المستمرة كالزكوة على ما ذكر
 في الاصول **وقوله** ويتعلق بهذا النصب بغير الى وجود نصب قبل وهي تلك
 يتربط فيه النماء ويتعلق به الزكوة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال الفاني وقد تقدم
 بيانه ونصبه بحيث احكام اربعة حرم الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر
 ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه الفقر لا بالثبوت ولا بالحوال ونصبه ثبت به **السؤال**
 ويحتمل ان كان عند خوف يومه عند بعض الفقهاء **وقوله** في ذمته اي في ذمته

في ذمته
 في ذمته
 في ذمته

قال فرض رسول الله زكاة الفطر على الذكر والأنثى ولو كان ملكا صاعا من تمر
او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من تمر **وقوله** لان السبب كان
بعضه وبلي عليه لانه بضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي اي الاضافة امانة السببية
لان الاضافة الاختصاص واخرى وجوه اضافة الحب الى سببه كدونه
فان قبل لو كانت الاضافة امانة السببية لكان الفطر سببا اليها لاضافتها
بغال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم اجاب بقوله والاضافة الى الفطر باعتبار
انه وقت فكانت مجازية ولهذا تعدد الصدقة بتعدد الرأس مع اتحاد الجسم
فعلم ان الرأس هو السبب من الوقت فان قيل قد يتكرر بتكرار الوقت
في السنة الثانية والثالثة وحكم تراجم اتحاد الرأس ولو كان الرأس سبب
لما كان الوجوب متكررا مع اتحاد اجاب بان الرأس انما جعل سببا لصدق
المؤنة ويتكرر بعضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرره وصفه كالتكرار
بنفسه **حكمنا وقوله** والاصل في الوجوب رأس ظاهره **وقوله** وعاليه بالجزئية تناول
العبيد والمدرسين واهتمام الاولاد دون المكاتب على ما نذكره **وقوله** فان كان لهم
مال يؤدي من مالهم عندهم صنفه واجبه يوسف بن مهاد وهو الختان وقال محمد
وهو قوله زفر بن رما وهو القيلس لا يؤدي الا من مال نفسه ولو ادى من مال الصغير
ضمن لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا يجب على الصغير ولا تامة عبادة والصغير
ليس باهل لوجوبها وجه الاختصاص ان الشارع اجراه مجرى المؤنة حيث اوجب على الانسان
من جهة غيره فاشبهت النفقة ونفقة الصغير في حاله اذا كان له مال وكما يؤدي عن الصغير
من مال فكذا كره عن مالكي الصغير من مال والحقن في ذلك بمنزلة الصغير

قال ولا يؤدي من زوجته قال الشافعي يجب على الرجل ان
صدقة الفطر في زوجته ولو كان له مال ولا يؤدي من مالها لانه لا يؤديها
في زوجته ولو كان له مال ولا يؤدي من مالها لانه لا يؤديها

في غير الزوجين

كالمداواة

كالمداواة وكذلك لا بد من الولاية وليس له عليها الولاء الا في حقوق النكاح
ولا يؤدي من اولاده الكبار وان كانوا في عياله بان يكونوا اقراء زمني لانه
لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالا جانب **وقوله** ولو ادى منهم ظاهره وهو ان
والقبيل ان لا يصح كما اذا ادى الزكاة بغير اذنها وجه الاختصاص ان العقد
فيها يصح المؤنة فيجوز ان يعطى باذنه الغير وان لم يوجد الاذن صريحا وفي
العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها فاما الاذن فائتامة بطلاق الزكاة
فانما عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا ولا يخرج من مكانه لعدم الولاية
ولانه لا يعمد ولا المكاتب عن نفسه لفقره لانه مملوك كمالا ومن كان كذلك ليس له
ملك المال وقد غرنا في التقيير على وجه لم يبق اليه فليطلبه وفي المديروا
ولاية المولى ثابتة لانها لا تعدم بالتدبير والائتلاف وانما نقل المانية ولا يبره بها
بهنا لانه يؤدي عن نفسه واولاده الصغار ولا مالية فهم ولا يخرج عن عا اليه
للنجان خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى
فهما حقان ثابتان في محلتين مختلفتين فلا تنافي بينهما في اجتماعهما وعندنا وجوبها
على المولى بسبب العبد كالمالك كزكاة فلو اوجبتا عليه ادى الى التواء وهو لا يجوز
قوله ثم لا ينبغي في الصدقة والتي تكسر فقصصوا اي لا يوضع في السنة مرتين بل
سبب الزكاة فيهم المانية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم وعلى الزكاة بعض النصاب
وعلى الصدقة الذمة فاذا احاطا حقان مختلفان سببا ومالا يؤدي الى الثاني
لان الثاني عبادة عن نفسه شيء واحد ومجاسين كان وكانا نفقة عبيد النجان مع الزكاة
اجيب بان الشارع بني هذه الصدقة على المؤنة فقال اذ واعن عرفون وبذل العبد
معد للنجان لا للذمة والنسبة التي هي من غيرهما فم

ساقط العبد يحكم الغصه الا يري ان المضار
تطهر الزكاة من غيرهما فم

هذا الاتفاق وهو غير ماذون الا بالتفان واذا سقطت المؤنة صح في مال التفان ^{المطل}
 التقط حقيقه ولو سقطت حقيقه بالاباق او الغصب او الكناية سقطت الصدقة
 لعدم المؤنة فكله انما يعلم بهذا ان سقوط صدقة الفطر هنا لزوال سبب الوجوب ^{المؤنة} وهو
 لا لتناف بين الواجبين **وقوله** والعبد بين الشريكين لا فطره علي واحد منهما ^{الولاية} القصور
 والمؤنة في حق كل واحد وقد تقدم ان الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم نرجح **وقوله**
 وكذا العبد بين اثنين يجب لآجب الصدقة عندهما حقيقه وقال علي كل واحد ما يحق
 من التوسد والافاض اي الكسوف حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب علي كل واحد
 منها صدقة الفطر من العبد بين ولا تجب عن لخاص وابوصيفة مرتبي اصل فانه لا يري
 فيه الرقيق جبراً فلا يمكن كل واحد منهما ما يبي عبداً ومحمد كذا فانه يري فيه الرقيق
 جبراً وباعتبار الفقه مكل كل واحد منهما في البعض متكامل والحق ابي يوسف يميز بينهما
 مخالف لما ذكره في المبسوط حيث قال فان كان بينهما عاقلين للخدمة فحلي قوله ابي حنيفة
 لا تجب علي واحد منهما صدقة الفطر ^{حقيقه} وهم وعند محمد يجب علي كل واحد منهما الصدقة في حقيقه
 اذا كانت كاملاً في نفسها ومذهب ابي يوسف مضطرب والاصح ان قوله كقول ابي حنيفة
 وعذره ان الفقه يفتي علي الكل فاما وجوب العقد فيعتني علي الولاية لا علي الكفر في
 في الصدقة فيما لا يمكن له كالمولود الضعيف وليس لواحد منهما ولاية كاملة علي شيء من هذه
 التوسد كما تقدم ووجه قوله اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب وما يرواه قيل
 هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين باجماع علماءنا الثلاثة لانه لا يصح
 نصب كل واحد من الشريكين قبل الفقه فلا يتم الرقة لكل واحد من الشريكين **وقوله**
 ويجوز في حكم الفطرة اي صدقة الفطر من عبده الكافر لا لطلاق ما رويناه من حديث
 ثعلبية في اول الباب وهو قوله من ادوا من كل سحر وعبد يهودي

او فطره في مال التفان

او فصل في او مجوسي ولان السبب قد تحقق وهو رأس عبده بولاية عليه ^{المطل}
 من اهل ايم اهل الوجوب لا يقال اخمار قبل الذكر لان الشبهة قابعة مقام الذكر فيه
 خلاف الشافعي لان الوجوب عنده علي العبد وهو ليس من اهل وهو استدلال لانتفاء
 هذا الاصل بحديث ابن عمر ومما ان النبي موم فرض صدقة الفطر علي كل حر وعبد فانه
 كلف علي لا يجب ولنا قوله وم ادوا عن ثورون فانما الوجوب علي من خوطب بالاداء
 وهم الموالي وكلمه علي في حديث ابن عمر يحكي عن كفا في قوله اذا امكنه علي الناس ^{سنة}
 اي من الناس ولو كان علي العكس فلا وجوب بالاتفاق انا عندنا فظاهر لان الموالي ليس ^{بأهل}
 للوجوب عليه ولا الاداء واقاعده فلان تحمل الموالي عن مولاه بسند علي ابيه اداء ^{العصاة}
 والكافر ليس باهل للوجوب عنده باعتباره تحمل الموالي الاداء عنه فاذا انعدم ذلك
 في حق المملوك لم يجب اصلاً ومن باع عبداً واحداً بالخير ففطرة علي من يصير له متى اذا
 تم البيع فحلي المشتري وان انتقض فعلي البائع **وقوله** معناه اذا امت يوم الفطر ^{البيع}
 باق قال الامام محمد الدين الضرير في شرحه بهذا قبل اطلاق العلم واراة ^{البيع}
 لان معنى كل يوم الفطر ليس بشرط وقال زفر علي من له خيار لان سبب الصدقة ^{الولاية}
 الكاملة لمن له خيار لانه ان اجازة تم وان لم يجز تنسخ وقال الشافعي علي من له ^{الملك}
 وهو المشتري فان مذهب ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري بخيار ^{البيع}
 كذا في النهاية لانه اي لان صدقة الفطر يجب الصدق من وطايف الملك وما هو ^{الملك}
 فانه علي المالك كالتفقه فانما في مدة خيار علي المالك **وقوله** ان الملك موقوف فيجب ^{الملك}
 انما وظيفة الملك كمن الملك موقوف لانه لوردة لهاد الحقيق مكل البائع ولو ابيع من ^{الملك}
 الملك لا يتري من وقت العقد وكل ما كان موقفاً فابني عليه كذا في لان الرد في ^{الملك}
 يستلزم الرد في الفرع فلا في الشقة فانما وان كانت يفتي علي الملك لكنها انت ^{الملك}
 الحاجة الناجزة الي الواجب ^{الملك} وهذا الجواب بطريق التردد لا يجب الباق فانما ^{الملك}

وظيفة

او فطره في مال التفان

خلاف

الملك لما وصيت عليه عن نفسه واولاده الصغار وزكوة التجارة على يده
 يعني اذا كان لرجل عبد للتجارة فباع بعوض التجارة على انه بالخيار في حال الكول
 والخيار باق فزكوة على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك لا
 يدل العبد وحولان لكونه على البدل كحالته على البدل كذا نقل عن حميد الدين
 وقبل صورة لاحدها عشرة دينارا ولا تعرض يساويه في القيمة ومبدأ أصولها
 على التواء في اخر الكول باع صاحب العوض عرض من الاخر بستر الخيار او التمس
 فازداد قيمة العوض في مدة الخيار قبل تمام الكول ثم تم الكول فان قوت الملك للمبايع
 يجب له بقية الزيادة شيء فان قوت المحتسب يجب على ذلك ايضا عندنا
فصل في مقدار الواجب لما ذكر وجوب صدقة الفطر فطره ^{عليه} **وقيل**
 ومن يجنبه شرع في بيان ما يرد في صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح **وقيل** الحديث
 ابو سعيد الخدري روي عن مروان ابن الحكم انه كتب الى ابي سعيد الخدري يسأله
 عن صدقة الفطر قال قلت لابي علي ع مد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الطعام او صا
 من الثمر او صا ثامن شعير ولنا ما روينا يعني في اوله البكر من حديث ثعلبة
 صفي بن وهب عن جماعة من الصحابة فيهم خلفاء الراشدون رويهم قال
 ابو الحسن الكوفي ع لم ينقل عن احد منهم انه لم يجوز اداء نصف صاع من تمر
 وما رواه محول على الزيادة **تطوعا وقولا** ولها في الزبيب انه اي الزبيب والتمر
 يتعاربان في المقصود وهو التفكه والاختلاء فانه يشبه التمر من حيث انه حلو مأكول
 وله عجم كما للتمر **وقيل** ورواه اي مراد بمد او صاحب الفدوري من قوله
 او دقيق او سبق ما يتخذ من البتر اياه دقيق التمر فكيفه والادوي ان يراعى
 فيه اي في الدقيق والتوين القدر والقدرة والقيمة احتياطا حتى اذا كانا
 منصوبا عليها يتبادر اعتبار القدر وان لم يكن فباستبار القيمة

القيمة

وتعني ان يودي نصف صاع من دقيق البتر يبلغ قيمة قيمة نصف صاع من
 واذا لادتي متا ونصف من من دقيق البتر ولكن لا يبلغ قيمة قيمة نصف صاع
 من من لا يكون عاملا بالاصطياط **وقيل** وان نقي على الدقيق في بعض الاضمار
 ما روي ابو هريرة رمان النبي هو م قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطر ثم فان على كل
 مد من نخ او دقيق **وقيل** ولم يبين ذلك في الكتاب اي مراعاة الاصطياط بها
 بالقدر والقيمة لم يبين محمد في جامع الصغرى اعتبار الغالب فان الغالب
 ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع من البتر او ينبد
 وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فذلك
 امر بالاصطياط حتى ان وقع ذلك من يد من الدقيق الى يبلغ قيمة قيمة نصف صاع
 من البتر ولكن يعتبر فيه القيمة هو الصحيح خلافا لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز
 باعتبار العين فانه اذا ادي من من من خبز كغلة جاز لانه لما جاز الدقيق
 والتوين باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول
 لانه لم يرد في الخبر نص فكان بمنزلة الدقة والاصل ان ما هو منصوص عليه لا
 القيمة حتى لو ادي نصف صاع من تمر يبلغ قيمة قيمة نصف صاع من من او كثر لم يجز
 لان في اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في الحديث وهو لا يجوز
 فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال
 ذلك ثم يعتبر نصف صاع من من وزنا فيما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة **وقيل**
 لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع اذ غايته ابطال او حتم ابطال ذلك
 رطل فقد اتفقوا على التقدير بما جحد من الوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن
 فيه وروي ابن رستم عن محمد بن كمال قال قلت لابي عبد الله بن ميمون عن طائفة من
 الفقهاء هل يجوز من صدقة **فقال** لا يجوز من الصدقة فانها نصف الصاع كليل لان

فانها نصف الصاع كليل لان
 خفيفة فانها نصف الصاع كليل لان
 في الوزن وهو

فلا يكون ببقية يوم ومن لم يأكل فليصم وهذا لا يقبل التأويل ومارواه محمل على
 والكمال او معناه لم يتوانه يصوم من الليل يعني ان يحل قوله وم لا صيام من
 لم يتوانه من الليل من لم يتوان صيام من الليل بل فري صيام من وقت النية
 قبل الصلة اذا تعينت فعلا ومنعولا وامكن تعينها بكل واحد منهما فانها تنقل
 بالفعل دون المفعول كما يقال انيت فلان من بغداد فان كلمة من تعلفت
 لا بالمفعول كذا كذا **واجب** بانه كذا كذا فكل ما ذكرنا في علمه بالانصرص
قبل قوله فليصم يحل الصوم اللغوي فيعمل عليه عللا بالنصرص **واجب** بانه لا يعمل
 به لانه لو كان كذا كذا لكان الاكل وعدمه سواء فلا يلزم في قوله ومن لم يأكل **وقوله** ولانه
 دليل معقول ويجوز فريه على هذا الوجه لانه ان مارواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرنا فكون
 معارضا لما روينا فصار الى ما بعده من جهة وهو العكس ويومئذ لانه يوم صوم لانه
 فيه فرض وكل ما يوم صوم يتوقف لا سلك في اوله على النية المتأخرة المتعينة بالكلية كالنقل
 وهذا اي توقف الاسلك على ما ذكرنا لان الصوم ركن واحد منه يحل العادة والعبادة
 وكل ما يركن كذا كذا يحتاج الى ما يقينه للعبادة وهو النية فانها شرط لتعيينه فانه فان
 من اوله فلا كلام وان وجدت في النية جعلت كائنا وجدت من اوله لان بالذمة يتبع
 الوجود على عدمه فان الاكل يتقدم مقام الكل في الكثر من المواضع كذا كذا واذا كان كذا كذا
 اقتران النية بحال الشروع شرطا بخلاف الصلوة والحج حيث يشترط اقتران النية بالشروع
 فيها ولا يعمل الاكل كالكل لان لهما اركان مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والخطب
 فيشرط قرأتها بالهتف على ادائها لئلا يخلو بعض الاركان عن النية **وقوله** وبخلاف القضاء
 جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا عندنا والنية المتأخرة فيه جائزة كذا كذا
 في القضاء لشرط النية من الليل **وجبه** انما كان كذا كذا اي الاسلك بوقف
 ذلك اليوم وهو النقل والنية يصوم اليوم ما تعلقت شريعته بمجيء اليوم لا بسبب افر من

القدم

والكفاية

والكفاية فيكون الصوم قد وقع عنه فلا يمكن جعله من القضاء الا قبل ان يقع منه
 وذلك انما يكون نية من الليل **وقوله** وبخلاف ما بعد الزوال جواب عما يقال اذا كان
 واحدا عندنا ينبغي ان يكون اقترانها بالليل والكثير سواء وجهه ان الاصل ان يكون
 النية معارضة بحال الشروع ولكن تركنا ذلك اذا عارضت الاكثر لقيام مقام الكل ولم
 فيما بعد الزوال فتزحمت حجية النية **وقوله** ثم قال في المختصر اي يختصر الله وي
 اذا لم يتوضأ أصبح ابراه النية ما بينه وبين الزوال وفي كتابه الصغير قبل نصف النهار
 وهو الاصح وجهه ما ذكره في الكتاب **وقوله** ولا فرق بين المسافر والمقيم يعني في جواز
 النية قبل نصف النهار فلا فرق فانه يقول المسافر المسافر في اول النهار لم يكن
 لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف ما سلكه المقيم **ولنا** ان المقيم الذي لا
 يجوز في حق المقيم اقامة النية في كل وقت الاداء مقامها في جميع الوقت لم يفضل
 المسافر والمقيم **قال** وهذا الصرح من الصوم اراد به الصوم
 ما ينحل بنه من بعية على ما ذكر في اول الكتاب **وقوله** يتأدى بطلان النية اي بان يقول
 نويت الصوم ونية النقل ظاهرا ونية واجب اقرارا بنوي كقائه او غير ما قيل وهذا
 في صوم رمضان مستقيم **فاما** في النية المتعينة فلا لانه يقع عما ذكر من الواجب اذا كان
 النية من الليل ذكره في اصول شمس الامة وغيره في قوله الحصر وهذا الضرب لا يبقى
 على املا **واجاب** شيخنا العلامة محمد العزيز بانه يمكن ان يقال موصي كلام
 ان يتأدى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والمجموع لا ان كل فرد يتأدى
 بالمجموع فيظهر الكلام وجه صحة وقال السافري في نية النقل غائب اي لا يكون صائما
 لا فرضا ولا نفلا وفي مطلقها قولان في قوله يقع عن فرض الوقت في قوله لا يقع
وقوله لانه نية النقل دليل على النقل معرض عن الفرض لما بينهما من المغابرة فصار كاعراض
 بترك النية فلا يكون له الفرض في هذا الموضع

فصل في النية في الصوم
 في صوم رمضان مستقيم
 في صوم رمضان مستقيم

كأصل الصوم فكما لا ينأى أصل الصوم إلا بالنية فكذلك وإذا انفردت الصفة
الصوم ضرورة **ولنا** أن الفرض متعين فيه لغرضه وم إذا انحل شعبان فلا صوم إلا
وكل ما هو متعين في مكان يحصل بأصل النية كما لو صدق في الدار بصل بلم جنبه بان
ياصون كما يقال بلم غوي بان يقال يا انسان وليم علمه مثل ان يقال يا زيد لا يقال
في المكان انما يقال بلم جنبه اذا كان موجودا او بما نحن فيه انما يوجد بجهله كيف
بلم جنبه لان كونه معدوما لم يمنع ان يقال بلم نومه بان نوي الصوم المسمى في الوقت
لا يمنع ان يقال بلم جنبه دفعا للتحكم فان قيل ما ذكرتم يقتضي الاصابة بطلان النية دون
نية النفل او واجب اخر لان النفل في الدار يقال بلم جنبه لا بلم غيره فان زيدا لا يقال
بلم غيره **واجاب** بقوله واذا نوي النفل او واجبا افر قد نوي اصل الصوم وزيادة
فقد لفت الجهة لان لا يقبلها فيقي الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف اذا لم يكن
فصله عن بطلان الاصل واصل الصوم جنبه وذلك كاف وموضع اصول الفقه وقدرناه
في الانوار والتوزر ولا فرق بين المسافر والمقيم والصح والنعيم عندنا يوسف وعمره
لان الرخصة كمال بلزم الحذر ومصلحة فاذا عملها الحق بعجز الحذور وعندنا يوسف
اذا اصام المريض والمسافر نية افر واجب يقع عند لا نية في الوقت بالانتم في حال
اذا الفضا لازم للمال فهو ما خذبه وتخييره في صوم رمضان لانه لا يلزم ما لم يدركه عدة
من ايام حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا الذي اختاره للصيام من التوبة
بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء في التحقيق في الامام ونسب الائمة
فانها قالوا اذا نوي المريض عن واجب افر فالصح ان يقع صومه عن رمضان
لان اياها الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو وجوب
بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه متعلق بغير مقتد نام السوف مقامه وهو موجود
وقال صاحب الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانما ليس

والصحح انما كانت اويان وهو قوله الكرخي اخذاه المحقق **وقوله** وعند اي من اية
في نية التطوع من المسافر وايمان في رواية ابن سماعه يقع عن الفرض لما ذكر
في الكتاب انه ما عرف الوقت الي الاثم وهو سخط واجبه عليه وانما قصد تحصيل
وهو في الوقت الكثر وفي رواية الحسن يقع عما نوي من النفل لان رمضان في حقه
مستحبان في حق المقيم ونية في شعبان يقع عما نوي نفلا كان او واجبا فكذا هذا
واما المريض اذا نوي عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال
الناظمي في الترتيبين الربيع والمسافر على رواية نوادر يوسف لا يجب ان يكون
في المريض جابر عن التطوع **قال** والضرب
ما ثبت في الله المراد من الترتيب في الله تكون مستحقا فيها من غير انصال له بالوقت
قبل النوم على صرفه الى ما عليه كقضاء رمضان وصوم كفارة اليقين والظهار
والنفل وبراء الصيد والحلق والتمتع وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق فاذا
كذلك لا يبرز الا بنية من النفل كونه غير متعين فلا بد من التعيين من الابداء **وقوله**
والنفل كذا يجوز بنية قبل الزوال اي قبل انقضاء النهار سواء كان مسافرا او مقيما فلا مانع
لما ذكره فانه يتم باطلاق ما دونها من قوله لم لا يصيام لمن لم ينزل الصيام من الليل
ولنا قوله لم بعد ما كان يصح من صائم اذ اذا الصائم عن عايته برغمها ان رسول
كان يدخل على نساء ويقول هل عندكم من غذاء فان قلن لا قال اية اذا الصائم
وقوله ولان المشرع ظاهر **وقوله** على ما ذكرنا ان اية الى قوله ولانه يوم صوم فثبت
الاصل في اوله عن النية المتأخرة المغفرة بالكثر كالنفل **وقوله** ولو نوي بعد الزوال
ظاهر ما تقدم وينبغي للناس ان يلتزموا الامام في اليوم التاسع والعشرين من شعبان
لان الشهر قد يكون نعمة وعشرين يوما قاله مع السهم كذا وكذا وكذا واشتات باصنافه
ومسألة يباه في الثالثة فان رآه صاموا كلامه واضح **وقوله** لا تطوع عابر الليل من الصوم

والصحيح

جعل ان يكون اربع شعبان او اول رمضان لغاية يوم لا يصام اليوم الذي
 ينك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه ذكرها
 خمسة ووجه احصان صام يوم الثلث فاما ان يقطع في البنية او تزد فيها
 فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون فيما عليه او لا فان كان فيما عليه فاما ان
 في الوفاة او في غيره فالوفاة هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه
 فهو الثالث وان كان الثاني فاما ان يكون التردد في اصل البنية او في وصفها
 الرابع والثاني من هذا العالم يفرق بين ان يكون بناء او ابتداء في النطق
 والواجب الاخر واما اذا فرق فالوجه سبعة كما ذكره شيخ الاسلام في سبوطه
 والمصنف ذكر الوجهين لكن لم يجعلهما وجهين مستقلين فالاول ان ينوي رمضان
 ويؤكروه لما روينا من قوله لا يصام اليوم الذي ينك فيه انه من رمضان
 تطوعا لا يقال لا يصام صبغة نفي وهو يقتضي عدم الجواز لانه بمعنى النهي لتحقيقه حشا
 وهو يقتضي مشروعية عما عارف ولانه تشبه باهل الكتاب يجب عاقبة بدو ذلك موجب
 الكراهية كما تقدم **وقوله** ثم ان ظهر ظاهرا **وقوله** لانه في معنى النطق لم ينك لانه مطلق
 لان صبغة النطق ان ثبت له النطق بعد وجوبه بغيره والحال انه قد اذاعه
 على قوله انه لم يؤدده ثم حكم لانه اذا اذاعه وانما معنا فلم يثبت وجوبه بغيره فلم يكن مطلقا
 الا ان في كل واحد منهما لما منع مطلقا للواجب عنده لا ملزم ما كان كل منهما في
 الاخر **الثاني** ان ينوي غنى واجب ويؤكروه ايضا لما روينا من قوله لا يصام
 كدبت الا ان هذا دون الاول في الكراهية لعدم التزام التشبه باهل الكتاب **وقوله** ثم
 ان ظهر ظاهرا **وقوله** لانه شرايعة تكون ناقضا وما في ذمته كامل فلا ينادي الكمال
 بالناقص كما لو صام يوم العيد من واجب **وقوله** لان النهي عنه وهو التقدم
 اي بحديث ابي هريرة ربه لا يتقدم على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين انما هو

بصوم رمضان

بصوم رمضان لما سئل عنه وسئل لا يوجد بكل صوم بخلاف يوم العيد لان النهي عنه
 وهو تركه اجابة دعي الله تعالى ان كل صوم فان قيل فعل هذا كان الواجب ان لا يكون
 صوم واجب اخر كركوع **اجب** بقوله والكراهية معنا الصورة التي قال في النهاية
 الا انا ابتنا الكراهية لتناول عموم نفي حديث اخر وهو قوله لا يصام اليوم الذي
 ينك فيه كدبت وقال غيره من السارحين لصورة النهي لا الحقيقة التي لان
 النهي ورد في التقدم بصوم رمضان الا انه لما كان مثل صوم رمضان في الوفاة
 ابتنا فيه نوع كراهية **والثالث** ان ينوي النطق وهو غير مكروه لما روينا من قوله
 الا تطوعا وهو باطلا فحجته على التاخي في قوله كرهه على سبيل الابتداء بان
 موافقا للصوم كان بصومه في ذلك اليوم **والرابع** على ذلك بقوله لا يتقدم رمضان
 بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم بصوم رجل فليصم ذلك القدم
 وهذا نص على الجواز بناء **اجب** المصنف بقوله والمرد بقوله لا يتقدم رمضان
 بصوم يوم ولا بصوم يومين كدبت التقدم بصوم رمضان لانه يؤدده قبل اذاعه
 وفي ذلك توفيق الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشتم وقت النطق
 لا الصوم شتم فلا يتصور التقدم بالنطق **فان قيل** صوم رمضان هو ما يقع فيه تكليف
 يتصور التقدم فيه **اجب** بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشتم وهذا كما يقال
 قدم صلوة الظهر على وقته فان معناه نوايا قبل دخوله وقتها **فان قيل** فانما يابنة
 قوله يوم او يومين وحكم الاكثر من ذلك كذا **اجب** بان يوما ويومين او صل
 الى حد الكثرة فيجوز ان يتوهم بان القليل يصدق فيجوز كما في الكثيرين الاحكام فنفى
وقوله ثم ان وافق صوما ظاهرا **وقوله** وان افرد به يجب لم يوافق صوما يصوم قال
 عقدين سعة الفطر افضل احتراز عن ظاهر النهي قاله نصيب بن يحيى الصوم افضل اقتداء
 بخلي وعائشة ربه كما فانها كانا يصومان ويقولان لان يصوم يوما من شعبان **اجب** السنا
 ان يفعل

يومان من رمضان والخميس ان يصوم الحنفية بنصف احتياط على وقوع الفطر في رمضان
 ويغني العام بالتكتم اي الانتظار الى وقت الزوال ثم بالاخطار نفي التهمة اي
 نفيه الزوال فذكر في الفتاوى الظلمة لا خلاف بين اهل السنة والجماعة انه لا يصام
 اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان عن رمضان وقالت الزوافض يجب ان يصام
 يوم التردد عن رمضان وقبل مغارة كرا في العادة باداء التل فيه عسا كان يقع عندهم
 انه خلاف رسول الله ص حيث نفي عن صوم يوم الشك وهو اطلقه فيهم بالافطار
 بعد التلوم نفي الحق التهمة والراجع ان يفتي في اصل التهمة التفتيح في التهمة
 التردد فيها وكلام ظاهرا ولما كان يفتي في وصف التهمة **قول** من ارى منكرين
 ومما صوم رمضان وواجب ان في هذا اليوم الا ان كراهه احدهما وهو ان يصوم
 رمضان التردد **الا فقول** ثم ظلم ظاهرا **قول** لسوء فيه سقطا يغني لا يلزم لان
 فيما اذ انوي عن واجب ان علي تقدير وعي فرض رمضان علي تقدير فكان سقطا
 الواجبين ذمة وكذا قوله وان نوي عن رمضان ظاهرا **قول** لما من اشارة الى قوله
 لعدم التردد في اصل التهمة **قول** ومن راي بالاحتمال رمضان وصحة ظاهرا ويل يغنيها
 لم يذكره فان كانت السماء مصححة وهو من المصير لم يقبل الامام شهادة لانه اضعف ما بين
 القول وهو العدالة والالام وما وجب الرد وهو في هذه الظاهر فتخرج جانب الرد
 لان الفطر من كل وجه جائز يجوز كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان
 لا يجوز بعد من الاغذار فكان الكسبي لا يجوز بعد راولي وقد جزمه والسماء
 مصححة وهو من المصير لانه لو كانت متخفة او جاء من خارج المصير قبل شهادة علي
 ولما ان القاضي ردة شهادة يدل على رعي وهو التهمة الغلط فانها تطلق القضاء برة
 شرعا كما في شهادة الفاسق وهي منها متممة لانه لما سوي غيره في النظر ظاهرا او المتكسر
 وصحة البص ودية الرعي وبعد الرد **القول** في الظاهر من غلط فيورد بشبهة عدم الرؤية **القول**

بالشمس
 بالشمس
 بالشمس

بالشمس لان جهة العقوبة فيها راحة ولذا يجري فيها التفاضل ولا يجب على المخدور
 والحائطي مما عرفت في الاصول ولو افطر قبل ردة الامام شهادة اخلف الحائطي فيه
 اي في وجوب الكفارة قبل الرد لا تنقضاء ما يورثها وتحقق التضيعة لتبقيت
 ومن نظر الى ان يوم الصوم يوم يصوم الناس فيه لقوله ثم صومكم يوم يصومون
 وليس ما نحن فيه من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لا اداء
 ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الناس كاذبة لعدم الترتي وهذا يقتضي ان لا يجب عليه الصوم
 ولكن لما لم يكن يوم فطر في حق حقيقته وعارضه نفي زو يوقوله ثم صوموا لرواية
 اورث بشبهة الاباح فيما بدا بالشمس قال بعدم وجوبه الا لو اكمل هذا الرجل ثلثين
 يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط لجواز وقوع الغلط
 كما روي ان عمر خرج في الناس يتفقون الهلال فقال واحد الهلال يا ابن
 فامر عمر ان يحس وجهه بالماء ثم قال ابن الهلال فقال فدية فقال عمر له هل تعرفون
 حاجبيك قامت غيبتهما لا والا احتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر
 بعد الثلثين لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التي حذرت وعلى بقوله ثم فطر ثم فطر
قال واذا كان بالشهادة عدة قبل الامام شهادة الواحدة
 في رؤية الهلال ككلام ظاهرا وانما قال غير مقبول ولم يقل مردود لان حكم التوقف
 قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا **وقوله** وفي اطلاق جواب الكتاب في التهمة
 ويوقوله قبل الامام شهادة الواحدة العدل يدخل المحذور في التهمة وبعد التوبة وهو ظاهرا
 الرواية لانه خير اي ليس شهادة وكذا لم تخصص بلفظة الشهادة وعن ابي حنيفة
 انها لا تقبل لانه شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد قضاء
 ومن حيث ان قضاء العمل بعد القضاء ومن حيث ان شرط العدالة وكان الشافعي
 في احد قوله بشرط الحنفية والجمعة **القول** في رواية ان الشهادة الواحدة في ليل رمضان

بالشمس
 بالشمس
 بالشمس

بالشمس
 بالشمس

قال ابن عيسى رويها جاء اعراجي الى النبي مع فقال ان رابت الهلال يعني بلال
 رمضان قال نعم شهد ان لا اله الا الله قال نعم قال نعم شهد ان محمد رسول الله قال نعم
 قال نعم بلال اذن في الناس ليسوا معا و قد دلى على قوله خبر الواحد كما ترى
وقوله وصا مواثيق يوم ما يعني ولم يبروا الهلال لا يفطرون ومبني ما روي عن محمد
 ما نقر ان النبي قد ثبت ضمانا وان لم يثبت ابتداء كعب الطيرين **وقوله** كما عفاك
 بناء على التنب انما يقع على قولها دون قوله ابو صنفه **وقوله** واذا لم يكن بالسماء
 علة **وقوله** ولا فرق بين اهل المصري لا فرق في عدم القول اذا لم يكن في السماء
 من اهل مصر ومن ورد من خارج مصر وذكر الخطاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا
 من خارج مصر لقلة الخواص والبدعي لما ذكره الخطاوي الا ان في كتابه الاشارة
ولفظ فان كان الذي شهد بذلك في مصر ولا علة في السماء لم يقبل شهادته ووجه الثاني
 ان التفسير في الرواية يدل على وقوعه في مكان تخصيصه بالمصر وفي العلة في عدم
 الشهادة دليلا على قبولها اذا كان السامع خارج مصر او كان في السماء علة وكذا
 اذا كان في مكان مرتفع في مصر يقبل **وقوله** ومن راي الهلال الفطر واضح وكذا
 واذا كان بالسماء علة **وقوله** وهو الاصح احتراز عما روي في النوادر ابو
 انه كمال رمضان لانه فعلق به ارد بني وهو مملوء وقت الحج **وقوله** لانه فعلق نفع
 العباد دليل الاصح **وقوله** وان لم يكن بالسماء علة يعني في بلال الفطر **وقوله** كما
 اشارة الى قوله لان التوبة بالرؤية في مثل هذه الحالة الى اخره **وقوله** ووقت الصوم
 من حين طلوع الفجر الى الغروب لا اول طلوعه وقبل الاستعداد وانتشار الشمس
 لحواشي الا اول احوط والاعراض **وقوله** والخيطان يعني ان الخط الابيض اول
 ما يدور من الفجر الصادق وهو المستطير المعترض في الافق كالخط المدور والخط
 الاسود ما تحته عند من غلب الليل ويحيط المستطيل والكاذب في الزمان وهو المستطيل والخط الابيض

عن ابن عيسى رويها جاء اعراجي الى النبي مع فقال ان رابت الهلال يعني بلال

عن ابن عيسى رويها جاء اعراجي الى النبي مع فقال ان رابت الهلال يعني بلال

يقول من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احد صحا بيان في الاخر **وقوله**
 والقوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع اليقظة **وقوله** بلال
 طرأ او عك افا عك افا كل النبي فان صوم باقي والا ما كل فابيت
 واقا طرأ فمض اكل قبل طلوع الفجر كما ان النهار لم يزل مع الشمس وكذلك
 في الحائض والنفساء فان هذا الحج موجود والصوم فابت واجيب عن الاول
 مع فبت الامساك لان المراد به الامساك الشري ويوجد وجوده عن الثاني
 بالنهار النهار الشري وهو اليوم بالنفس وهو قوله عك وكذا والشرب واضح يثبت
 لحيط الابيض الابه وعن الحائض بان الحائض خرجت عن اهل البيت الاداء شرعا
وقوله والعلماء عن الحائض والنفساء شرط المراد بالظلمة من هاهنا لان يكون
 الحائضها الاغتسال **باب ما يوجب القضاء والكفارة**
 ما فرغ من بيانه انواع الصوم ونفسه شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه اعراب
 على الصوم فاسب ان يذكر مؤخره واذا اكل القيام او شرب او جامع ناسيا لم
 والنفس ان يفطر وهو قوله ما كل هو لوجود ما يضاد الصوم ووجوده يضاد
 النبي مقدم له لا لاحتلاله وجود الضدين معا فصار كالحالام ناسيا في الضيق
 ووجه الاحتياط قوله مع الذي اكل وشرب ناسيا ثم على صوم ناسيا اطلق
 وسأل قبل هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله مع ثم اعثر القيام الى
 فان القيام امساك وقد فات فالاية تدل على بطلانه لان انتقام ركعتي
 مستلزم انتفاء لا محالة ولحديث يدل على بقاءه كما كان في تركه وجيب
 بان في الكتاب دلالة على ان النسيان محقق عند لقوله تعالى ربنا لا تؤذنا
 ان نسينا او اخطانا وكان حديث موافقا للكتاب فتعجل به وتعمل قوله تعالى
 ثم اعثر القيام على حاله انتفاء الا انما عمدا لان الاثم فعل اختياريا

فكون ضمة الحفوت كذا كذا والنسيان ليس باختيار فلا يقوته فان قيل
 سلمنا ذلك لكن النقص ورد في الاكل في الشرب بخلاف الفيلس فكيف نخبر
 الى الجماع اجاب بقوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الرفاع للأستراح
 في الركبة يعني ثبت بالدلالة لا بالفيلس لان كلاهما ينظر الا في كون الكف
 منها ركنا في باب الصوم **وقله** خلافا للقولين جوا عن قوله فصار كالكلام تأييدا
 في الفيلس وهو واضح وكذا قوله ولا فرق بين الفرض والتل **وقله** ولو كان غطاء بان
 كان ذكر الصوم في فاعل للشرب فغرضه فبقه اعاء فدخل حكمه او لم يدخله
 الفضا وعند ظلالا فالشافعي يراه فانه يعتبر بالنكاح فان النكاح فاعل للشرب
 دون الخاطي فاذا كان فعل القاصد معقولا ففعل غير القاصد اولى ولما اذ لا
 وجوده لما لا اعتبار فاسد لانه على خلاف الفيلس وكذا الا لما بالادلة لانه كسب
 النسيان فان النسيان غالب الوجود والخطا والاكره ليس كذا كذا ولان النسيان
 من قبل صاحب الحق فلا يفوت فان كالمعتمد والمريض في قضاء الصلاة
 المعتمد اذا صحت فاعلم بعد العبد قضى بخلاف المريض فان نام فاصح لم يقط الفقه
 ثبت لا يعطون الصيام الفقه والجماع والاحتلام ولا لانه لم يوجد صورة الجماع ولا
 انا الا قوله فلهذا ابلج الفقه واقا الله فلهذا لا ينزل عن الشهوة بالمكثرة اعني
 عيش الرجل المرأة وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فامتنع اي ارتد الى مظهر
 لما بينا انه لم يوجد الجماع صورة ولا معنى وصار كالمشاهدة اشارة صماء اذا لم يمتدح
 بالكف اذا عالج ذكره بيده حتى امتنع لم يقط عما قالوا اي المتأخر ويد قوله اذكر الا
 وايد القام لعدم الجماع صورة ومعنى وعانهم على انه بعد صوم قاله الحنفية في
 الصيام اذا عالج ذكره حتى امتنع عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى قبل
 فيه نظر لان معنى الجماع معتمد بالمكثرة على ما قلنا ولم يوجد واجب بان معناه وجد

فيما لا يمتنع من غير
 في غير ذلك

المقصود

المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل ان يفعل ذلك ان اراد التمتع
 لا يحل لقوله لم تأكل البدمعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون
 عليه وبال ولو ادعى او اصح لم يقط لعدم المتأخر **وقله** كما روينا في قوله عم
 ثبت لا يعطون الصيام ولو اكل لم يقط وان وجد طعمه في صفة لانه ليس به
 والدماغ مستوفى فوجد في صفة من طعمه انا هو الزه لا يمتنع فان قيل لو لم يكن
 بينهما منقذ ما خرج المتع اجاب بان المتع ينسخ كالحرق يعني انه داخل من
 والد داخل منها لا ينافي كما اذا اغسل بالماء البارد فوجد برودة الماء في كفة فان قيل
 هذا تعبد في مقابلة النقص وهو باطل وذلك لما روينا معبد من سودة الانصاف
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال عليكم بالانكاح ووقت النوم وليتقوا الصائم **طبيب**
 بان النبي صلى الله عليه وسلم نذبه الى صوم عاشورا والاكتفاء فيه وقد اجمعت الامة على
 يوم عاشورا فهو راجح على الاول ولو قيل ولم ينزل لم يبعد صوم لعدم الكفاية
 صورة ومعنى كما ذكرنا فلا في الرخصة والمصاهرة فانها تنبئان بالقبل بآثارها
 وكذا باعتراف وان لم ينزل لان حكمها ادين على السبب ثبت بسبب الجماع كما ثبت
 ولهذا يمتنع بعد النكاح لانه مبني على الاحتياط اقا فاء الصوم فانه
 يتعلق بالجماع صورة او معنى لا بسببه حتى لم يبعد عقد النكاح وفيما نحن فيه
 الجماع لا صورة ولا معنى فلم يبعد الصوم **وقله** كما ما ياتي في موضوع اي في الرقعة
 وان ارتد قبله او لم فعله القضاء دون الكفارة لو وجد معنى الجماع وهو قضاء
 الشهوة بالمكثرة ووجود المتأخر صورة او معنى يكفي لا يجب القضاء احتياطا انا
 الكفارة فتعذر الى كمال الجحالة لانهما تندرج بالشبهات كالحود وهذا لان الكفارة
 اعلى عقوبة الحظر لا فطان فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجنابة فبانها لان معنا
 جنابة من جنسها ابلغ منها وهو الجماع صورة ومعنى **وقله** ولا ياتى بالقبل اذا لم

هذا الصيام في قوله
 ولا ياتى بالقبل اذا لم

محمد فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن
 من خروج التي **وقوله** ويكره اذا لم يامن واضح **وقوله** والكل في البطن فيه في الامن
 اي في جواز القبلة في حال امنه على نفسه وعدم ولحيه عليه ما ذكرنا في قوله لان عينه
 ليس بفعل الى امره والمبالغة الفاحشة وهي ان يعانقها بجردين وعين ظاهريه ^{ظاهر}
 فربما مثل التقبل في ظاهري الرواية بكونه اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعين محمدية
 رواية الحسن عن ابي حنيفة لا انه ذكر المبالغة الفاحشة للضام فلما اخبر عن الفتنة
وقوله واختلفوا فيجب الاحتياج في الموطأ قال بعضهم الموطأ في التلح لا يفتد
 وقال بعضهم على العكس وقال عاتقهم بافادها وهو التلح لصوله الموطأ معني
 ولا مكان الاحتراز عنه اذا اواه ضمة او خفف ولو اكل لما بين لسانه فان كان قليلا
 لم يفتد وان كان كثيرا افطر وقال زفر في افطر في الوجهين لان التلح لم يحكم النظام
 في لا يفتد صوم بالمضمضة ولو اكل القليل من ضام افطر على ما ذكرنا فكذا اذا اكل
 من فم ولنا ان القليل ناهج لاسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريق ولو ابلع
 ريقه لم يفتد بخلاف الكثير لانه لا يبقى بين اللسان فكان الاحتراز عنه ممكنا والفاصل
 مقدار الحمضة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف في قدر الدرهم في باب التجاسة فانه الفاصل
 بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاحتياج وذكر
 القدر في الاحتياج معفو بالاجماع فيمن لم يفتد من الاحتياج واكتفى في اقامته استثناء
 بالجر والدر وهو لا فعل النية فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاحتياج
 ايضا قياسا عليه واقامهنا قدر الحمضة لا يبقى في فم الاسنان غائبا فلا يمكن
 لحاقه بالريق فصار كثيرا **وقوله** وان افرجه واخذ به يده ظاهريه **وقوله** لانه طعام
 مستغفر فصار كاللحم المنضوب ولا يوجب فم ان يعاذه الطبع اي يكرهه فصار من جنس
 مالا يتخذ به كالتراب **قال** فان ذكره النبي في سبني النبي عليه السلام في

لا يفتد

لا يفتد الصوم لقوله ومن فاء فلا قضاء عليه ومن استقاء بعدا فغلبه القضاء
 الحديث وقوله واستقاء محذوران يقال فاء ما اكل اذا الفاء واستقاء وتيقار
 في ذلك وكلامه واضح الاما واضح تنبيه عليها **وقوله** يسوي فيه اي في النبي الذي ذكره
وقوله فلو عاد يفتد ما ذكره **وقوله** عند غيمه لا يفتد قبل الفجر لانه كما لا يمكن
 من فوجبه لا يمكن من عوده فجعل عفو **وقوله** لانه غيم خارج تعجيل ابي يوسف
وقوله ولا وضع له في الادخال تعجيل غيمه **وقوله** فان استقاء محذوران الى الله
 لو استقاء ناسبا لصومه لا يفتد صومه كما لو اكل ناسبا **وقوله** ما روي ان انا
 الى قوله ومن من استقاء بعدا فغلبه القضاء **وقوله** فحذره اي عن ابي يوسف **وقوله**
 لما ذكرنا بريد بن عبد الله بن ابي يوسف **وقوله** لكنه الضع وهو صحيح
 الاستقاء وصنع الاعادة ومن ابتلع الحصة او كذب او فطر لوجود صور
 الفطر بايصال النبي الى باطنه ولا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وقد تقدم
 ان الكفارة اضحية عقوبة في الافطار فيحتاج الى كمال الجناية لان في نقصانها
 شبهة العدم وهي تدرج بالثبوت وقال مالك لا يجب عليه لانه فطر غير موزون
 وكل من يتركه يجب عليه غيرة **وقوله** ومن جامع بعد ظاهريه **وقوله** اعتبارا بالانزال
 يعني انه اذا دخل ولم ينزل وجب عليه الغسل فكذا ذلك الكفارة **فان قيل** الكفارة
 تدرج بالثبوت وانقضاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة موزون بالشبهة والافطار
 يجب بالاضبط فغلبت احداهما على الاخر لا يكون صحيحا **فالجواب** انما منع استقاء
 معنى الجماع لان قضاء الشهوة يتحقق دون الانزال والانزال لا يتحقق وليس
 الا ترى ان من اكل لغمة وجب الكفارة وان لم يوجد الشبع واي منها اشار بيقوله
 وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دون ولوج جامع في الموضع المذكور فعن ابي حنيفة
 في وجوب الكفارة روايتان **فالجواب** ان هذا الفعل جنابة كاملة لقضاء الشهوة

٥

الجواب بان هذا الفعل جنابة كاملة لقضاء الشهوة
 لان الكفارة لا يفتد

انما يبي أبو صنفه في نقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افساد الزنا
 ولا معصية في ايجاب الكفارة ولا يلزم من انتفاء ما هو عترة كماله انتفاء ما فيه
 العقوبة ولو جامع بينه وبينه فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل فان انزل فعليه القضاء
 لانه فان صورة الكف فصار كالجماع فمادون الوجود لان السبب للكفارة عند الجماع
 المحرم للصورة وقد وجد **ولنا** ان الكفارة تحذف لجنابة الكماله وتكاملها بقضاء الشهوة
 في محل منتهي ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنزع عنها فان حصل به قضاء الشهوة
 فذلك لخلية الشئ او لوطا الشئ فهو بمنزلة كفارة لقضاء شهوة ببدن لا يتم جنابته في ايجاب
 الكفارة فكذلك **وقوله** اعتبارا بقاء الاعتسالي والمعنى ان هذه مؤنة اوقعا الزوج
 فيها فبشئهما اعتكفتى ماء الاعتسالي **ولنا** فله دم من افطر في نهار رمضان فعليه ما على
 الظاهر **وكلمة** من تنظير الا ناث كانه كور قال الله تعالى ومن بقنت مكنى ولان سبب
 الكفارة جنابة افساد الصوم لان نفس الوفاة لانه تصرف في كماله وقد سار كذا في ذكره فثبت
 عليها كما وصي عليه وهذا هو معنى قوله الاول **وقوله** ولا تحل لانه عباداة او عترة
 ولا يجري فيها الفحل جلوب من قوله الثاني ولولا كمالا وشرب ما يتعدى به او يندوي به ^{فجلبه}
 والكفارة وقال الشافعي به لا كفارة عليه لانه سارعت في الوفاة بالنقص على خلاف
 القليل لارتفاع الذنب بيانه ان الا وافي جاء الى رسول الله ص تائبا ناديا والتوبة
 رافعة للذنوب بالنقص ومع ذلك اوجب النبي دم الكفارة فعلم انما ثبتت على خلاف
 القليل وما كان كذلك لا يثبت عليه غيره **ولنا** ان الكفارة تعلقت بجنابة الافطار
 في رمضان على وجه الكمال وهو الافطار بصورة با بصال الشئ الى الجوف ومعنى بقضاء
 الشهوة ما روي ابو هريرة روى عن النبي دم من افطر في رمضان فعليه ما على الظاهر
 ولم يبين السبب ليعطى ما روي ان رجلا سأل فقال يا رسول الله افطرت في رمضان
 فقال دم من غير مرض ولا فقه قال نعم ^{فان افطرت في رمضان} ^{فان افطرت في رمضان} ^{فان افطرت في رمضان}

حكم كمال

حكم كمال والجنابة بالا فطار على وجه الكمال قد تحققت فان قبل ما ذكرتم يدل على عدم
 احصاء الكفارة في الوفاة وقد علمت جنابة على وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والحدود
 اجيب بان المقصود الاصيل هو ذلك **وقوله** وجوب جنابة على وجه الكمال فتثبتت
 لخصم لكنه يقول على وجه خالص ونحن نغيبه وعورض بان الكفارة بنفس الوفاة
 لان النبي م ما الزم الكفارة الا في مقابلة كمثل غرض من الوفاة والحولية لانه مغلوبة
 اما ان يكون من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في ^{الاول}
 جنابة فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مستعمل ويطلب لانه جنابة بالا فطار على
 الكمال جهة خاصة واذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لا قياسا وتمام مقربة
 مذكرة في التوبة **وقوله** وبايجاب الافطار تكفي اجوب عن قول الشافعي لا ارتفاع
 الذنب بالتوبة وتقريره لانتم ان هذه الجنابة تنقح بالتوبة فان الشئ ما اوجب
 الاعتناء كفارة لهذه الجنابة علم انما غير مكفوة كمال الجنابة السوء والزنا حيث لا يرتفعان
 بخروج التوبة بل بالحد **وقوله** والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا في حديث ابن عمر
 وحديث الا وافي وهو مشهور ظاهر **وقوله** جوف قد تقدم معناه **وقوله** اي حديث
 الا وافي حجة على الشافعي في قوله يخفى لان مقتضاه الذنب وهو واضح ^{بالحج}
 في نفي النتائج للنقص عليه بقوله صم شمر بن مشاجع قال في النهاية ما معناه ان نسبة
 التحريم الى الشافعي ونفي النتائج الى الكمال سهو بل الشافعي يقول بالذنب كما تقول
 دل على ذلك كسبهم وكذب اصحابنا والقائل بعدم النتائج هو ابن ابي ليلى القائل
 بالتحريم اخرج حديث سعد بن ابي وقاص روى ان رجلا سئل رسول الله ص فقال
 اني افطرت في رمضان فقال لعنني رقيب او صم شمر بن او اطعم ستين مسكينا
 وقلنا حديث الا وافي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيعمل على ان المراد به بيان ما
 يتبادر الكفارة في الجدة لا التحريم ^{بالحج}

قال

في الاصل

و

في قوله لا التحريم
 في قوله لا التحريم
 في قوله لا التحريم

ومن جامع فيما دون الفرج فخلبه القضاء اراد بالفرج هو الذي لم يكن مكان مادونه ^{منه} التفتيد
 والتبطين والجماع فيه جماع معي فواجب القضاء وليس فيه صورة فلا كفارة عليه
 وليس في افاد صوم غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطار صومه وجبت
 بالنقص على خلاف القياس فلا يمس وليس فيه معنى لان الافطار في رمضان ^{البلغ}
 في نجاسة كونهما جنابة على الصوم والمنهم جميعا وغيره جنابة على الصوم وحده لان ^{الوقت}
 غير منعين لذلك فلا يلحق به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيها الفرض والتفعل
 لانه وجوب الحجة العبادية وهما فيهما سواء ومن ^{المغنية} استعوط او استعوط اي استعمل الدواء
 او استعوط وهو الدواء الذي يصب في لافق وحما على بناء الفاعل او اقطر في اذنيه
 على بناء المفعول قاله صاحب النهاية هكذا وصرفت بخط شني فطر لقوله وم افطر فاما قل
 وكلامه واضح **وقوله** وان داوي جائفة او اذنه لجائفة لم يجره وصلته الى الجوف
 والاذنه لم يجره وصلته الى الدماغ والذي يصل به الرطب وانما قيد بالرطب لانه
 في ظاهري الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس وانما قيدت بجائفة على ان العادة للرطب
 حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه عند صوم وان علم ان الرطب لم يصل
 لا يفعد صومه عنده الا ان ذكر اليابس والرطب بناء على العادة فالابس انما يستعمل
 في الجراح لا في السعال كرسامه فلا يتعدى الى الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا
 فرق بينهما ولو افطر في اصيل لم يفطر عنده ^{بما} صنفه به وقال ابو يوسف يفطر **وقوله**
 فمضطر بذكر قوله في الاصل مع اية صنفه به وذكره الطحاوي في مختصره مع اية
 يوسف وقال ابو سليمان الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر قوله فمضطر مع اية صنفه به ثم ان
 محمدا شك في ذلك فوقف وما ذكره لكل واحد من الجائدين ظاهرا واقفا فوقف عند
 شك في وجود المنفذ من الاصل للجوف وتكلموا في الاقطار في افعال الساء
 فعمل به على هذا الاختلاف وفي ^{منه} من ذاق شيئا منه الذوق بالتمتع ^{شبه}

ومن ذاق شيئا منه الذوق بالتمتع
 في العصب

في العصب

في العصب المفروض على جرم اللسان وادراكه الذوق على الطة الرطوبة اللعانية
 المنبوعة من الالة المستراة بالمحبة بالذوق ووصولها الى العصب وليس في هذا
 المحبة ما وجب الفطر لاصوره ولا معنى وبكوه ذلك ما فيه من تعريف الصوم على الفاد
 بسبل التنبه لان الجاذبة قوية اذا كان صائما فلا يأس ان يجذب عنه شيئا
 الى الباطن **وقوله** لما بيننا استان الى التعريف **وقوله** ومضغ العلك لا يفطر
 اطلق عمدة في الكتب وهو يدل على ان الكل واحد والتفصيل المذكور في الكتاب
 ذكره المحتاج **وقوله** الا انه يكره استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر **وقوله**
 ولانه يترجم بالا فطر معني ان من يراه يتوهم انه يأكل شيئا فيترجم وقد قال على
 اتيك وكلمك الى الغلوب انك كاذب وان كان عندك اعتذار **وقوله** ويكره ظاهرا ^{قوله}
 مستلزم عدم الاحتياط ولا ينعكس لان المباهات لا توصف بها اي
قال ولا يمس بالكل ومضغ التارب يجوز ان يكون الفاء
 منهما مفتوحا فيكونان معددين من كل عينه محلا وجوب كراهة هذا اذا
 بالذوق ويجوز ان يكون مغنوما ويكون معناه لا يأس بالنعول الكحل والذوق
 فان قيل ما وجه تكرر مسئلة الكحل فانه قال ولو انحل لم يفطر ثم قال ولا يأس ^{بالكل}
 ثم قال ولا يأس بالانكحاجيب بان الاول وضع الفذوري والثاني وضع الجامع ^{الضم}
 والثالث وضع الفتاوي لكل منها فائدة فاما فائدة الاول فالتفيد من عدم ^{تقطعه}
 الانكحاجي ولا يلزم منه ان لا يكون مكروها بل يجوز ان يكون مكروها ولا يفطر
 كما اذا ذاق بلسانه شيئا فالتام في ذلك ثم قد يختلف حكم بين الرجل والنساء
 كما في العلك فاعلم بالثالث انهما لا يفتريان اذا لم يكن قصد الرجل الزينة **وقوله** لانه
 يعمل عمل الخضاب معني وبالحضاب جاءت السنة لكن الحاجة غير الزينة والغفنة
 بضم الفاء وقد روي ان رسول الله دم كان يأخذ من التمية من طولها وعرضها

او روي

ابو عيسى في جامع وقال من سعادة الرجل كسبه وذكر ابو حنيفة ^{نقطة} في انا ومن
 به عمره مما ان عبد الله بن عمر روى ان كان يقبض على الجنة ويقطع ما وراء القبضة
 وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن يحيى **وقوله** ولا يابس بالسؤال الرطب بالعدا
 والعني ذكر محمد بن يحيى في الاصل ان لا يابس للقيام ان يستاك بالسؤال الرطب
 ولم يذكر ان رطوبة الماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون للنجار ولا ذكر ان رطوبة
 او بالماء وذكر في الجامع الصغير لا يابس الرطب بالماء للقيام في الوضوء في كل تغير
 لما ذكر في الاصل ويدل على الرطب بالرطوبة الاصلية بالاحاق ولهذا قاله المعمر لا فرق
 بين الرطب الاخر وبين المبلول بالماء لقله من خبر ضلال القيام التوكل من غير فصل
 بين الرطبين وبين العدا والعني وينبغي به ما قاله ابو يوسف في ان الرطب بالماء
 مكروه لما فيه من ادخال الماء في النعم وذكر لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة
 مما يبقى بعد التوكل ثم لم يكره للقيام المضمضة فكذا التوكل وقال ان اخفى ^{بكرة}
 بالعني لان فيه ازالة الانحراف وهو مخلوف فليس من فجا حله عن ربة عز وجل الصوم
 وانا ابري به وخلوف في القيام اطيب عند الله من ريح الكحل وما يكون عودا عند الله
 فسبيل الابقاء كما في دلم الشهد وخلوف مصدر خلخلة اذا تغتبر راحة لعدم
 الاكل بالضم لا غير **فلما** من ارا العباد فاللايق به الاخفاء فزارعي الريا بخلاف التوبة
 فانه انزال الظلم فيحتاج الى الانتصاف من خصمه فلا بد من الاستبراء **وقوله** لما روي
 يعني قوله من خبر ضلال القيام التوكل **فصل** لما ذكر مسائل الصوم شرع في
 الفصل لبيان وجوه الاعتذار بالسيء الا فطار في الصوم وما يتعلق بها وكلام واضح
 وحاصله ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتزويج المايزاد بالصوم والمما يفتق
 وما يخفى لا يكون من خصا لا محالة فجعلنا ما يزاو به من خصا خوف الهلاك لوجود
 الاصل في الباب والوقوف فيه ^{لان معنى} من شدة وجعها واما بقوله طبيب حاذق ^{بأن معنى}

وان كان يكون بغيره راد

وان كان

وان افقي اعتبر خوف الهلاك او خوات العصور كما في النعم واما السفر فنفسه ^{حق}
 لانه لا يبري عن النعمة فاذا كان ما خلا لا يضيق الصوم فالصوم افضل عند الله
 بهذا نقلت هذه المسئلة في كتب اصحابنا على خلاف ما وضعت في كتب اصحابنا ان في
 فان الغزالي ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر لبري ذمة الله ^{ان في}
 بقوله لم ليس من البر القيام في السفر روي جابر عن عبد الله قال كان رسول الله ^ص
 فرائي زحاما ورجلا قد ظل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر ^{الحديث}
 ولنا ان رمضان افضل اوفين لان عتق ايام اخر كالحلف عن رمضان والحلف
 لا يابوي الاصل بحال ومارواه محمول على حاله الجهد بفتح الجيم الى النعمة على ما ذكرنا
 في سببه **انفا وقوله** وان مات المريض والساخر ومعا على حالهما اي المرض ^{السفر}
 لم يلزمها القضاء لان الله تعالى اوجب عليها القضاء في عتق من اقام ^{في} افر ولم يرد
 عتق من اقام **افرو قوله** ولو صح المريض غلام **وقوله** وفائدة اي فائدة لزوم
 القضاء وجوب الوضوء بالطعام بقدر الصحة والاقامة فاذا اوجبه يؤدي ^{الوضوء}
 من تلك ماله لكل يوم كيتا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبع
 الوضوء جاز وان لم يتبع عوا لا يلزمهم الاداء بل يقط في حكم الدنيا وذكر الطحاوي
 فيه اي في وجوب الوضوء فلا يبين اية جنية وايه يوسى وبين محمد بن ميمون فقال
 ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى
 فيما قدر ولم يؤت فانه مات فلا يلزم قضاء ما بقي لانه لم يدر كل من وقت ^{منه} فضائه
 الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قوله اية
 وايه يوسف لما لان ما قد يصلح فيه قضاء اليوم الاول والذي بعده وعلم جاز انما
 قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما
 قدره بالانصاف نعتين انه لا يصح فيه قضاء ^{الفضاء} لانه ما ذكره الا ذكره

الفضاء لا يقدار ما قدره

فان يلزم غير قال المصنف وليس يصح يعني ان الصحيح ان قولها كقول محمد
 وانما الخلاف في النذر وهو ان يقولوا ان بعضه على ان اصوم ثم قال فان مات قبل
 ان يصح لم يلزم شيء وان صح بوقا واصل الزم ان يوصي بجميع الشهر عند ما جئنا
 وادى يوسف سمانه وقال محمد لا يلزم بغير ما صح لان ايجاب العبد مخير باختيار
 فصار كفضاء رمضان والوفق لهما بين قضاء رمضان والنذر ما ذكره
 في الكتاب ان النذر سبب وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزامه
 فذالك بالبرء واذا وجد السبب المحقق وذلك المانع يظهر الوجوب لا محالة وصار
 كصح فذرفات قبل الاداء واذا ظهر المحجب ولم يتحقق الاداء بصرار المكلف
 وهو النذبة وفي هذه المسئلة السبب ادراك العتة وادراكها لم يتحقق بمحالة
 بل بعضها يصح فينفذ بغيره وفي بحث من وجهين احدهما ان القضاء
 يجب بما يجب الاداء عند المحقق سبب الاداء كمواد الشهر فكذا سبب القضاء
 والثاني ان فروع السبب ليس له حكم كذا فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض الحكم
 وجواب عن الاول ان ذلك ليس متعلقا بنفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم
 الواجب او منعه وهو كطلب وهذا من فزال الاقدام فلا تغفل وعن الثاني ان فروع
 السبب لا يجوز ان يؤثر في كل الحكم والا لكان حلالا في قضاء فروع الا يكون
 هذا خلف باطل واما ان يكون فروع السبب نامة لبعض الحكم فلا مانع عن الاثر في
 بالنذر ولجنس يحرم الفضل والنسبة واحدها تحرم النسبة وكل ذلك قرناه في
 مستوفي **قال** وقضاء رمضان ان شاء ففته وان شاء

تابعه القوم المذكور في كتاب الله ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة صاحبها
 فيها بالخيار اما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا
 واما غيره فقضاء رمضان وصوم الحنفة وكفارة الحنك وفراة العتة فلا كلام الا بعد

المتابع فيه واما غيره فقد ضبطه المتابع بان كل ما يقع فيه العتق كان المتابع فيه
 واجبا وما لا فلا فيكون قضاء رمضان فيه من عليه الخيار ولان النص مطلق والعلية
 واجب وفي بحث من وجهين احدهما ان القضاء يحكي الاداء والمتابع واجب
 في الاداء فكان مخيرا عن تعيين نفي القضاء **والثاني** ان ابي بن كعب روى قراءة
 فعدة من ايام افر متابعات فخللا اعني من قراءة مقيدة كما فعلت بقراءة ابن
 في كفارة اليمين وجواب عن الاول ان الامر لو كان على ما ذكرتم في قوله من
 عن تقطيع قضاء رمضان ذلك البكر ارايت لو كان على احدكم فقضاء الذم
 لم يكن قضاء قال نعم والله احق ان يصغروا ويغفر فانه من كان اعلم بذلك ومن
 ما قيل ان قراءة اية تكوهر لم تستمر الشهر بقراءة ابن مسعود روى فكان يحكي الواحد
 لا يزداد على كتاب الله **قوله** لكن المحجب المتابعة اي المتابع مارة **قوله**
 الواجب وان اقر القضاء في دخل رمضان افر صام الله لانه في وقت وقفي
 الاول بعد لانه وقت القضاء ولا فدية عليه خلا فالثاني فانه يوجب القضاء
 لكل يوم ملحاحا مكين ويروي ذلك عن ابي عمر روى بقوله القضاء يوقت
 بما بين رمضان مستدلا بما روي عن عائشة روى انها كانت تأخر ايام خفض
 الى شعبان وهذا بيان من لا فروق وقت ما يجوز التأخير اليه ثم يجعل تأخير القضاء
 من وقت تأخير الاداء من وقت وتأخير الاداء لا يتغير عن موجب فكذا تأخير
 القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يقول عليه لان تأخير ما القضاء الى شعبان
 قد يكون اتفاقا ولم يتم ذلك فاجب النذبة لا اصل له لانه لا فدية في الشرع على
 على الاصل وبالتأخير لم يثبت العتق ولان الله تعالى امر بالقضاء مطلقا والامر
 المطلق لا يوجب العتق بل على الزاني ولهذا لو تطوع جاز بالاتفاق ونبينا
 مروي عن علي بن مسعود روى ان النبي اذا كان للولاد اب لان الصوم
 بالرضع قال في الزقية المراد بالرضع من لبن الام
 مروي عن علي بن مسعود روى ان النبي اذا كان للولاد اب لان الصوم

روى

الله

بالرضع من لبن الام
 مروي عن علي بن مسعود روى ان النبي اذا كان للولاد اب لان الصوم

عليها دون الارضاع وقال شيخنا **شيخنا** عبد العزيز بن عيسى ان شرط ما لا
او عدم اخذ الولد بغير غير الام **وقوله** لانه افطار بعذر قبل فم هو عذر ولكن لانه
نفس الضام بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا ترى انه لو اكره على تركه فيقبل
ابنه او ابنته لم يحل له الشرب **واجيب** بان الحمل او المرضع ما مودة بصيانة الولد
مقصودة وهو لا يتأني بدون الافطار عند خوف فكانت ما مودة بالافطار مع الكفاية
التي بناه على الوجوب من الافطار لا اجتماعه بخلاف الاكره فانه ليس كل ما مودة
فصدا بصيانة غيره بل بناء الامر هناك من ضرورة حرية القتل والحكم بغيره
الامر فصدا وضما **وقوله** فيما اذا خاف على الولد يعني اذا خاف كالمال او الوضع على
لا يجب الذب بالانفاق واذا خاف على ولده افطرت وجب القضاء والذبة على الصحيح
افواه عند عدم وجوب غيره بالذبح الفاية فان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم
خلقه لا اعتد في الذب كفطر الشيخ الفاية ولان فيه منفعة نفسها ولديها بالنظر الى
يجب القضاء وبالنظر الى منفعة ولد ما يجب الذب ولنا ان الذب ثبت بالنظر على خلاف
القبول فلا يصح التمسك والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاية عاجزة عن
والولد لا وجوب عليه اصلا الا ترى انه لو كان له مال لم يجب عليه ما لم يتضايق بغيره
الولد فلا يلحق به دلالة ايضا **وقوله** والشيخ الفاية وصف بما يبين ان الذب بقوله الذي
لا يقدر على الصيام وسعى فانما اقله الى القضاء اوله فنت فقة وجوب الذب
عليه من حيثنا وقال ما كره لا يجب عليه الذب لان الاصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا
خلقه ولنا السبب وهو تهود الشتم تناوله حتى لو تمه العتقة وصام وقع عن فرض
واقابا له الافطار بعذر ليس معرض الزوال حتى يصار الى القضاء كما عرض
والسفر وجب الذب كمن مات وعينه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين
يطبقونه ذب قال اهل التقيم معناه لا يطبقونه فمن كرهه معنيين ان كان

نقلنا

الاحتياط فان كل

فان قيل روي عن الشيخ انه قال لا تنزل قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه كان
الاغنياء يفطرون ويفدون والغفراء بصومون بناء على ان في بدء الاسلام
كان الرجل يختار بين الصوم والذبة ثم فسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد
الشهر فليصوم والعشخ لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الآية ان وردت في
الفاية كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير فكذلك لان
الشيخ انما ثبت في حق الفادر على الصوم في الشيخ الفاية على حاله كما كان **وقوله**
ولو قدر على الصوم معناه بعد ما فري بطل حكم الذب وصار كان لم يكن وجوب
عليه الصوم فان قبل القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يبطل الخلف
كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتمتع وبهنا حصل المقصود وهو تفرغ الذمة عما
وجب عليه اجيب بان الذب هنا حصل على الاصل اتما في قبل حصول المقصود
بالخلف لان دوام هذا البحر الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الفاية
هو الذي يزداد ضعف كل وقت الى مودة واليه استاء بقوله لان شرط الخلفه انوار
وقوله ومن مات وعينه قضاء رمضان اي قربة منه لان الابصار بعد الموت غير
منصور **وقوله** لانه يخرج عن الاداء في امر عمره لتعمل الاداء في موضع القضاء
والجرح عن القضاء حيث لا يربى في الشيخ الفاية فليق به دلالة بالطريق الاول
لان بخلاف الميت الزم ثم لا بد من الابصار لان الزام الوارث فاذا لم يرض للوارث
ان يخرج ولا يلزم واذا اوصى اخرج عنه من ثلث المال مقدار صدقة الفطر عندنا
خلا فالتاخي في تركه اما خلا في المقدار الواجب عنه مد واقافي الباقي فلا
يعتبر هذا الذين بدون العباد بجامع ان كلا منهما حق مالي يجري فيه النيابة فكما
ان ديون العباد حجج من جميع المال وان لم يرض فذلك من هذا ولنا ان عبادة
وكل ما هو عبادة لا بد فيه من الاضمار ونفي

لنا ما هو عبادة لا بد فيه من الاضمار ونفي
فصل تكليفه وقد غطت الافعال

بالموت فصار الصوم كانه سقط في حق الدنيا فكانت الوصية باداء الفدية **وقال**
 بخلاف دين العباد فانه لا يقط بالموت لان المقصود منه هو المال والعمل غير مقصود
 لحاجة العباد الى الاموال وكذلك الوصية بالزكوة واذا كان تبرعا فغير من الثلث
 وانما قال ابتداء لانها في الاخرة تنوب عن الواجب على الميت والصلوة كالصوم بالحيات
 للمحتاج فان النقص الوارد بالفداء في الصوم غير محذور **الحجة** فالتفليس ان يقضي
 كمن النقص الوارد فيه يجوز ان يكون معلولا بغيره **مستحكة** بينه وبين الصلوة وان
 لا تغفل والصلوة نظير الصوم بل اعظم فامر المتأخر بالفداء فيها احتياطاً ومنه **الاصول**
وقال هو الصحيح احتراز عما قاله محمد بن مقاتل اولاً لا يعلم عنه لكل صلوة يوم نصف
 على فليس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على صفة بمنزلة صوم يوم **ويخرج**
احوط **وقال** ولا يصوم عند الوفا احتراز عن قوله الشافعي فانه يجوز ذلك
 في قول احمد لا يمارى من عليه روى عن النبي **روى** انه قال من مات وعليه
 صام عنه وليه **وهو** في الباب **ولنا** حديث ابن عمر روى ما لا يصوم احد عن احد
 ولا يصنع احد عن احد وثاويل حديث عاتكة روى ما فعل عنه ما بقوم مقام الصلوة
 من الاطعام ان اوصي بذلك **وقال** ومن دخل في صوم النفل ذكرناه في فصل
 من كتاب الصلوة **وقال** ثم خففنا كانه بيان لمبني الاختلاف وهو الاطعام بعد الشروع
 ليس بمباح غير عذر عذنا وعندنا مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانباً
 فيلزم القضاء واذا كان مباحاً لم يكن جانباً فلا يلزم القضاء **وقال** والضبيادة
 يوجب الاظلم وروى الحسن عن ابي حنيفة **روى** انها ليست بعذر لما روى ان رسول الله
 قال اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطراً فليأكل وان كان صائماً فليصل **ابن**
 ووجه الاظلم ما روى عنه **روى** انه كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل عن الاكل
 وقال انه صائم فقال **روى** انما قاله **روى** صاحب الدعوى برضي **محمود**

او يصدق النفل

فانظر وافق كما

ولا ينادي

ولا ينادي بتركه الا كل لا يقطر وان كان ينادي يقطر ويقضي **وقال** في الرخصة
 بهذا كله اذا كان الاطعام قبل الزوال فانما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له
 ان يقطر الا اذا كان في تركه الاطعام عنق الوالد **وقال** واذا
 بلغ الصبي واسلم الكافر الاصل في هذا ان كل من صام في اقل النهار بصفة
 لو كان عليه في اقله لزم الصوم فعليه الاكل كما في النقص والنقص ان
 بعد طلوع الفجر ومعه المجنون يقضي **والمرء** يقضي **والمرء** يقضي **والمرء** يقضي
 او الاكل والمفطر عمداً او خطأ او نكوا او اكل يوم النكاح ثم تبت ان من رمضان
 او افطر على ظن غر وبلشعر او سحر على ظن عدم طلوع الفجر والامر بخلافه ومن
 كذبه لا يجب عليه الاكل كما في حاله لبعض التفاسير **وجوب** الاكل انما هو على
 بعض المتأخر وهو اختيار المصنف **روى** انه ذكره عند قوله اذا قدم المسافر او
 فائض وقال الشيخ الامام الصغار الصحيح انه على الاجاب لان عمداً ذكر
 في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب وقال في كذا في كذا
 في بعض التمار فلندفع الاكل والشرب وهذا ايضا **وقال** بعضهم من على الامتناع
 ذكره في شجاع لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات **وقال** ابو حنيفة
 في كذا في كذا في بعض التمار لا يحسن لها ان تشرب وتاكل والشرب واجب
 عن التمار بان هذا الاكل ليس على جهة الصوم حتى بنا في الاطعام المتقدم وانما هو
 كمن الوقت بالشبهة ومعنى قوله ابي حنيفة لا لا يحسن فمعه منها وتركه **الشيخ**
 من الواجب **وقال** ولو افطر فيه اي فيما يقضي يومه الا قضاء عليه لان الصوم
 غير واجب فيه بل الاكل هو الواجب ولا قضاء الا للصوم وصام ما بعده
 من الايام لمحقق السبب وهو عدم الشرب والامتناع بالامتناع والبرزخ ولم يقض
 يعني اذا اسكنا بقية التمار فانما في هذا ما مضى من الايام قبل البلوغ **ويلازم**

ولا ينادي

لعدم الخطاب لانه انما يكون عند الابهلية وكانت مستقيمة قبلها فان قبل
الابهلية في اول النهار لا ينجح وجوب الغضائ فان المحنون اذا افاق في يوم من رمضان
قبل الزوال والاكل ونوي الصوم يقع عن الفرض ولو اظطر وجب عليه القضاء
مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اوجب بان لا نسلم ان الوجوب
لم يكن ثابتا في ذلك الوقت بل الوجوب في صوته كان ثابتا لانه لم يظهر اثره عند
فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب وهذا اي اذا ذكرنا من عدم وجوب قضاء
معد ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او سلم الكافر خلافا للصلوة حيث يجب
اذا بلغ او سلم لما ذكره في الكتاب وهو واضح وروي ابا شجاع عن ابي بصير
انه اذا زال الكفر والضابط الزوال فحليهما القضاء لما ذكره فيه وهو نظير
اصحنا وبالفعل ثم نوي قبل الزوال ان يصوم اركاه ولا يندوان بين الفطر سائبة
للصوم كتمانها متافية حكما لا حقيقة فلا يمنع بين الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر سائبة
مطلقا الصوم حكما لا حقيقة فلا يمنع بين الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر سائبة للصوم
حكما لا حقيقة وخلافه ظاهر لان فيه مساواة الامل لغیر الامل وجه الظاهر ما ذكره في
ومسناه كما نرى على التوفيق بين من له الابهلية وفاقه ما والتمسنا في علي التوفيق
بينهما في النقل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوي صوم النقل صح والكافر
اذا اهلّم وفعل ذلك لم يصح وذكر في جامع الصغير انما في صحة بنية الطلوع
سواء وكان الاختلاف في النقل كالاختلاف في الفرض واذا نوي الحافر الا
ثم قدم المصير قبل الزوال فنوي الصوم اركاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لانها
بالذمة الصالحة للوجوب وهو ثابت في حقه ولا صحة الشروع لانه لو صام صح
وان كان في رمضان يعني المسافر الذي نوي الافطار فعليه ان يصوم الزوال
المخصص ويحتمل في وقت السفر تكرار لان المسائلين كليهما في المسافر

في السفر تكرار لان المسائلين كليهما في المسافر

قدم المصير في رمضان قبل الزوال واجيب بان المسئلة الاولى في غير رمضان
ورقة بان قوله لا ينافي اهلية الوجوب باياه لانه لا يستعمل في غير الفرض واجيب
بان معناه لا ينافي اهلية التثبوت وفيه بقاء معناه المعنى المصطلح في
هو ان يكون تذكرا سجيته وصورة نوي مسافر الافطار ثم قدم المصير قبل انقضاء
النهار فتدبر ان يصوم ذلك اليوم ونواه اركاه فكانت الاولى في غير رمضان
والثانية فيه فلا تكرار **وقوله** فهذا اولى في وجه الاولوية ان المرحض وهو السفر
قائم وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبع له الافطار فلان لا يباع
في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه اولى **وقوله** في مسئلتين يعني مسافرا اتمام
ومقيما **سافر قال** ومن اعلم عليه في رمضان الاغناء اما
ان يكون مستغنيا او لا والله انا ان يحدث في اول ليلة او في غيرها فان كان
في غيرها سواء كان ليلا او نهارا لا يقضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه
او في ليلة الاغناء وكذلك في اول ليلة لان الامسح موجودا لا حاله وكذا البنية ظاهرا
لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن البنية والاول بعقبة كماله
ما ذكره من قوله لانه منع مرض الى اخره وكلامه واضح **وقوله** من من رمضان
كله قال نعم الا انه كماله في المراد بعقبة من كل ما يمكنه الصوم فيه ابتداء حتى
بعد الزوال من اليوم الاخر من شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتح فيه
كما قيل هو الصحيح **وقوله** وهو يعتبره بالاغناء يعني من صبت ان يكون مرض غل
العقل فيكون عذرا في التأخير الى زواله لا في الاستعانة كما في الاغناء **وقوله** ولما
ظاهر **وقوله** ما يعني لان لم يجب عليه الاداء اي اذا ذكر البعض لا تقدم الابهلية وكل
من لم يجب عليه الاداء لم عليه القضاء لان القضاء مرتبة عليه وصار كالمستوعب
فان المستوعب منع القضاء في الكل فاذا وجد في البعض منع بغيره اعتبارا

للبعض بالكل ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر اي بعضه لان السبب لو كان
 لوجه الصوم في قول فكان تقدير الالة وانه علم من شئد منكم بعض الشهر فليصم
 الشهر كله لان الصبر يرجع الى كل جزء من المصغر والمجوز الذي لم يتفرق
 جنونه الشهر قد شئد بعض الشهر فيصوم كله **فان** قيل يجوز ان يمنع كل مانع وهو
 الالهية فيما مضى **اجاب** بان الالهية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايام والالتزام
 وهي موجودة لا تبا بالاذمية فان قيل لو كان ما ذكر لم يصح الوجوب على المنفرد
 اي بصفه وفي الوجوب فالفه وهو اي الفائدة بنا وبالذكر صيرورته مطورا على
 لا يخرج في ادائه والمنعوب ليس ككل لانه يخرج في الاداء فلا فائدة في الوجوب
 لانه لو وجب لسطب بسبب الجرح بعد الوجوب فصار كالقبض لان القبض لما كان
 معتدلا كان في الايجاب عليه جرح وهو سقط فلا فائدة فيه والحاصل ان الوجوب
 لا ينعدم بسبب الانعفاء والقبض يكون الا ان الانعفاء لا يبطل عادة فلا يفسد
 القضاء والقبض يبطل فيسقط دفع الجرح ويكون بطلان ويقتصر فاذا طال
 الحق بالقبض واذا لم يبطل الحق بالانعفاء والقبول في الصوم ان يستوعب الشهر كله
 وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ثم لا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يبلغ جنونا
 والعارض وهو ان يبلغ عاقلا ثم يبين هذا اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهرا
 الرواية ومن عدها انه فرق بينهما فقال ان يبلغ جنونا ثم افاق في بعض الشهر
 ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب متوجه اليه الان فكان كصبي يبلغ ووري
 بشام من ابيه يومئذ قال في الغنم لا يضي عليه ولكني الخس فارجب عليه قضاء
 ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق العارضي في شيء من الاحكام وفي
 رواية عن ابي حنيفة به واختلف فيه المتأخرون على قبيل مذهبه والاصح انه ليس
 قضاء ما مضى في الجنون وهو العارضي من بعض المتأخرين منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام

من ذلك الرواية في قوله
 من الجنون وهو العارضي

الرستغني

الرستغني والزمان الصغار **قوله** ومن لم ينوي رمضان يعني امكرا عن الفطران
 لكنه لم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاءه فالواحدة المسئلة من خواص الجاهل الضمير
 ولا بد لها من ثاويل لان دلالة حال العلم كافيته لوجود البنية كما مضى عليه في رمضان
 يجعل صائما يوم اغنى عليه لان ظاهر حاله عدم الخلو من البنية وان لم يعرف منه ولو لم
 بان يكون مريضا او مافرا او شربا اعتاد الاكل في رمضان فلم يصح حاله
 دليلا على بنية الصوم كذا ذكره في الاسلام واري ليس يحتاج الى التاويل لان حاله
 العلم دليل اذ لم يعرف منه كما مضى عليه والغرض في هذه المسئلة العلم بانه
 لم ينو شيئا باختياره بذلك والدلالة انما فعليه اذ لم يخالفها صريح وقال زفر
 يكون صائما لا قضاء عليه لان صوم رمضان يتأدي بدون البنية في حق
 المغمى لان الامسك مسحق عليه فعلي اي وجه اذ اده يقع عنه كما اذا وسب كل
 النصلين الغفر وكذا روي عن عطاء وانكر الكوفي ان يكون هذا من باب الزفر
 وقال المذهب عنده ان صوم الشهر كله يتأدي بنية واحدة لما هو قول مالك وقيل
 ابو اليسر هذا قوله زفر في صغره ثم رجع عنه وانما بقى بالفتح المغمى نفيما لما يجوز
 صرفه لا ملك الجنبين لتعين الجهة واعتراض بان تهيئة التصلب فقيرا واحدا لا يجوز
 عنده على امتناع وجه ما في الكتاب اجيب بان معناه على فوزه مذهبه وبان
 ثاويله ان يكون الفقير مدبرنا فان دفع التصلب اليه جائز بالاتفاق ويجوز
 ان يقال اراد بالفقير الجنب فكان الدفع منقرا ولنا ان المسحق هو الامسك بعبادة
 ولا امسك بعبادة الا بالنية وفي جهة التصلب قد وجدت البنية كما مضى في الركنين
 غيرنا وللصوم فافطر قبل الزوال ويصوم فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وهو قال زفر
 عليه الكفارة لانه يتأدي عند جبر البنية وقد افسد المسحق عليه شرعا في الكفارة كما روي
 وقال ابو يوسف في رجمه وغر الاسلام

اذا لم ينو في الزوال وجب الكفارة
 لان فوت امكن التحصيل كونه

فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا اضمته فانما يصعد لتقويت الامكان
وتقويت امكان الشيء كتقوية لا يقال لانتم ان التضمين لتقويت الامكان
لم لا يكون للاستقلال او الغصب بنفس الغاصب لان الاستقلال شرط التقويت
ولا يصح الحكم الى الشرايع قيام صاحب العدة ولم يحقق الغصب لانه ما زال بها
مخوف فكم يمكن الا لتقويت ووجه ايد صنفه لا ظاهرا مكتوف واقاما فالامن تقويت
فهو مستقيم في غير ما ينبغي بالشبهات في باب العودان **وقوله** واذا احاضت المرأة
او نفست بضم النون اي صارت نفاء وكلام واضح **وقوله** واذا اذلم المسافر
تدفعنا الاصل الجامع لهذه الفروع وكلام كما ترى يشير الى اختياره وجوب
الاسكاه اذ لو لم يكن كذلك لارتفع الخلاف فان الثاني يقول بعدم الوجوب
بناء على ان النسبة خلف والخلف لا يجب الا على من يجب الاصل في صحة كالمفطر
منعوا او الخطي يحسن الذي لكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن
انه دليل وكان المفطر العا لا الذي اضطر في الحضنة ونزل الماء في جوفه فانه
لا يفطر عنده قلنا لانتم ان النسبة خلف لانه بعض الشيء لا يكون خلفا عن الكل بل هو
فصاء حتى الوقت اصلا لان هذا الوقت محظوم وكذا وجبت الكفارة على المفطر عند
دون غيبه وقد قاله من تقرب فيه بمحصله من فضله لغيره كان كمن اذني فريضة
فيه ومن اذني فريضة كان كمن اذني سبعين فريضة فيما سواه واذا كان محظوما
وجب قضاء صفة بالقوم ان كان اهلا وبالا مسكاه ان لم يكن واذا لم يكن خلفا
لا يكون الوجوب مبنيا على وجوب الاصل بخلافه ائنيق والتقاء والمرع والمافر
حيث لا يجب عليه الاسكاه لتحقيق المانع عنه وهو قيام هذه الاعتذار فانها كما يفتح عن الصوم
يمنع عن التثنية افاقا في الايقن والنفاء فلان الصوم عليها احرام والنسبة بالحرام
واقا في الرخص والمافر فلان الرخصة في صحتها باعتبار الحج نكاح الزنا التثنية

عاد على موضعهم بالتقن **قال** واذا تسحر وهو يظن ان الفجر اطلع
ومن اضطر في النطر بناء على ظنه قد صوم ولزمه امك بقية يومه ويجب عليه
القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا ياتم به افاقاص صوم فلا تنفاه وكيفية بخلط
يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف التبيان واقا امك البقية فلفضاء حق الوقت
بالنداء المكن كما ذكرنا آنفا ولغني التهمة فانه اذا اكل ولا عذبه اثمته الناس بالنسبة
والتمرد عن مواضع التهمة واجب بالحدوث واقا القضاء فلا تة حق مضمون بالمثل شرعا
فاذا اقره قضاء كالمريض والمسافر واقا عدم الكفارة فلا تة كناية فاصلة لعدم الغصه
وبعضه ما روي عن عمر انه كان جالسا مع الصحابة رما في رجة سجد الكوفة عند الغزاة
في شهر رمضان فاية بحث من لبن فسرجه من واصحابه فامر المؤذن ان يؤذن فلما
رقي الميمنة راي الشمس لم تغرب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عرفتكم كما دعا
ولم نبعثك راعبا ما جافنا لانه لم قضاء يوم علينا بغير فيه دلالة على لزوم القضاء
وعدم الام وان جعلت الموضع موضع بيان ما يجب في مثل ذلك على عدم الكفارة
لان التكون في موضع الحاجة الى البيان بيان والخلف الميل فان قبل ما بدل عليه
عبارة الكتاب هو ما يكون خلافا في حكم الله في ذلك فالجواب انه اذا شك في ملاح
لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت والفرق انه متى شك في غروب الشمس
فاصل فقد عمل المفطر على سبيل التحدي لانه كان متيقنا بالتمارض كما بالليل والعين
لا يزول بالكل وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف تصريح بذلك وكيفية قاله في
ان يجب الكفارة لانه فيه اخلافا للمحتاج **وقوله** والمراد بالغير ظاهرا **وقوله** ثم التسمي
اخرا لليل عن الليل قالوا بين السجس الاخر والتسحر لم يات في ذلك الوقت وظهر
فان في التسحر بركه اي في اكله والمراد بالبركة زيادة القوة على اداء الصوم ويجوز
ان يكون المراد بزيادة الشراب لاستئذان بين المرسلين ثم تأخير اكل التسحر حتى يستحب

لما ان نفى التمسح ونأخذه مسحت ايضا فكان التأخير مستحقا في مسحت
 فانه من نبت من اخلاق المسلمين تعجيل الافطار وتأخير السجود والتوكل فان قيل فانه
 جعل تأخير السجود من اخلاق المسلمين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي وم قال
 فرق ما بين صباغنا وصباغ اهل الكتاب اكل السجود اجيب بان المراد به الاكلة الثانية
 فانها كانت تجري مجرى السجود في حقهم ويجوز ان يقال لامثلة بين الحديثين فان الآلة
 بدلة على ان من اخلاق المسلمين والتبديل على ان اهل الكتاب ما كان لهم سجود فلهذا
 الاول يجوز ان يكون ابتداءهم بغير مسحت **وقوله** الا انه اذا شئت في الظاهر **وقوله**
 وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه من الصحيح لان التبديل هو الاصل فلا يتغير عنه الا بتعيين
 الراي ليس كذلك **وقوله** رواية واحدة قال في النهاية اي فعله القضاء والكفارة لان
 التماس كان ثابتا وقد انقضى اليه كبر رايه ان الفجر طالع لان فيه روايتين كما ذكرنا
وقوله ومن اكل في رمضان ناسبا ظاهرا لان الاشتباه يستند الى التماس لان التماس
 يقتضي ان لا يبي القوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسبا فاذا اكل بعد ما لم يلاق فعله
 فلا يبي عليه الكفارة **وقوله** لانه لا يشبهه يعني اذا علم حديث علم ان التماس متروك
 لا يورث شبهة فلا شبهة **وقوله** وجه الاول يعني عدم وجوب الكفارة تمام الشبهة
 بالنظر الى التماس وهذا لان الشبهة الحكمية هي الشبهة في العمل وهي التي يتحقق بتمام
 النافذ للمرمة في ذاته ولا يتوقف على طلق الجاني واعتقاده كحلي في كتاب الحدود
 والتماس دليل فانه يفي حرمه الاكل التماسا وعلم ذلك او لم يعلم كقول علي الاثير
 ابنه فانه لا يجب له الحد سواء كان الاب عالما بالحرمه او لا **وقوله** ولو اجمعت صورة
وقوله لان الظن ما يستند اليه دليل شرعي فان الحجة كالفصد في خروج الدم
 من العرق والفصد لا يفسد فكل الحجة لا يقال لم لا يجوز ان يكون كدم كدم
 والتماس فانه ليس فيه صورة **وقوله** لا يفسد الصوم لان ذلك ثابت بالنسبة على خلاف

في الاصل
 في الاصل

كالاقتداء

كالاقتداء فان قيل فليكن الحجة كذا في بقوله عم افطر الحجام والحجيم اجيب بان
 اجمعت وصباغ روي رواه ابن جني روي ايضا اجمعت ومن عجم
 بين مكة والمدية فكان الحديث معارضا فلا يثبت به شيء لا يقال ما رواه ابن جني
 معناه فعل والقول راجع لان القول لما يكون راجعا اذا لم يكن مؤثرا وهذا قول علي بن ابي
وقوله اذا افناه فغيره يعني 2 لا يجب الكفارة والمراد به فغيره مؤخذ من الفقه ويعتد
 على فواته في البلدة كذا روي الحسن عن ابي حنيفة ولا يشترط الولد عن ابي يوسف
 وابن رستم عن محمد لان الفتوى دليل شرعي في حق فليس شبهة وان بطلت الحديث
 قوله عم افطر الحجام والحجيم روي بالواو وبغيره بنصب الحجيم واعتقده فكذا عند
 لا يبي عليه الكفارة لان قول الرسول لا ينزل عن قول الخليفة ومن ابي حنيفة خلافا
 يعني لا يفسد الكفارة لان على العاوي الاقتداء بالفتوى لعدم الاستدلال في حقه الى قوله
 لم يزل ان يكون مصدقا عن ظاهره او منسوخا وان عرف ثا وبه وهران النبي عم
 مرتبه او بما جعل من سنان مع حاشية وعما يقتضيان اخر فقال افطر الحجام والحجيم
 اي ذهب بتواب صومها الغيبة وقيل انه غشي على الحجيم فصب الحجام الماء في
 فقال وم افطر الحجام والحجيم اي فطره فاصحبه فرفع عندنا لولي انه قال افطر
 الحجام والحجيم يجب الكفارة لانتهاء الشبهة لانها فان من الاعتراف على الظاهر
 بحرفة التأويل فان قيل لا نسلم ان منشاء الشبهة ذكره وجه بل قوله الا اني
 بذلك منشاء لها ايضا اجاب بان قوله الا اني لا يورث الشبهة كالفصد
 القيس فان الفطر تمامه فلا يخرج خلافا وقوله ما ذكر في اكل النجس لا يقال في هذا
 تناقض لانه قال الا اذا افناه فغيره وضواء لا يكون الا بقوله ثم قال وقوله الا اني
 لا يورث الشبهة وايضا الفتوى في هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس فكيف
 يكون شبهة من غير الاوراي دونه لانا نقول ذلك بانتيه الى العاوي وبهذا

الي من عرف التأويل ولو اكل جودا اغتاب شعرا فعليه القضاء والكفارة كيف
 ما كان اي سواء بلفظ الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف اختفاء مفت
 لان العطل بابا خلف الغيبس والحديث وهو قوله وم الغيبة فطر الصائم مؤدله بال
 بان المراد به ذهاب التواب فلم يوجد الدليل الثاني في الحجة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف
 حديث الحجة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل وقوله واذا اجوبت
 او المحنة انا صوم النائم فظاهر واما المحنة فقد تكلموا في صحة صومها لانا لا نجمع المحنة
 وعلى من سليمان يجوز جاني قال لما فرأت علي محمد بن عبد الله قلت له كيف تكون
 وهي محنة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الاخرى فمن المتأخر من قال كانه كتب
 في الاصل مجبورة فظن الكاتب محنة ولم يذكره في فانه انتشر في الاخرى والزم
 قالوا تأويله انما كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جئت فجا مع رزقها ثم افان
 وغلت بافعل بها الزرع وقال زفر والافعي لا قضاء عليها لما قال بالتالي لان العذر
 فيها البع لعدم القصد ولان الاحق انما يصح ان لو كان في عناه من كل وجه
 وليس كذلك لان النسيان يغلب وجوده فيفني الى الحج وهذا اي جماع التامة
 والمحنة نادر فالقضاء لا يفني الى الحج ولا يبيد الكفارة لانعدام نجاسة وجود القصد
فصل فيما يوجب عليه نفي لما فرغ من بيان ما اوجب الله تعالى على
 شرع في بيان ما يوجب العبد على نفسه لانه فرج على الاول ولهذا شرط ان يكون
 من جنس ما اوجب الله تعالى ان لا يكون واجبا بايجاب الله واذا قال الله تعالى صوم
 يوم النحر افطر وخصي وقال زفر والافعي لا يصح نذر وهو رواية ابن المبارك
 عن ابي حنيفة لان هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الايام قاله
 الا لا تصوموا في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية يغني صحيح لقوله وم لا نذر
 في معصية الله **وقال** ان نذر الصوم مكره لان الزمان الذي كان

على من نذر الصوم مكره لان الزمان الذي كان

من حيث حقيقة صناما مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز وما ذكره من النهي
 فانما هو لغرض الجاورد هو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس اصابوا به
 في هذه الايام واذا كان لغرض لا يمنع صحة من حيث ذاته ولنا ائالا ان بقوله الا
 في هذه الايام يستلزم ترك اجابة الدعوة البتة وترك الاجابة منه في نفي فاجابته
 كذا في الجواب انا لا نسلم ذلك فانه لو امك حجة او لضعف او لعدم
 لا يكون نارا كالاجابة فان قيل الا ما كل عبادة تستلزم فلنا كان ذلك قولا
 بالوجه والاعتبار وعلى تقدير تسليم صحة فلنا ان فعله هذا الصوم من حيث
 انه ترك اجابة دعوة الله تعالى معصية ومن حيث انه فرغ للنفس الامارة بالنو
 على قصد التقرب الى الله تعالى حسن فيصح النذر كونه يفسد احترازا عن المعصية
 الجاورة ثم يفضي سقوطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العمد لانه اذا
 كما التزمه فان ما وجب ناقضا يحذف ان يتأدى ناقضا فان قلت في هذا
 هذا النوع من القبح جاورا وهو على خلاف ما في كتب اصحابنا في اصول الفقه
 فانهم سموه بالمتصل وضعفا واما الجاورد فمما غفل البيع عند اذان الجمعة قلت
 حسن والتفصي عن هذه جوابه بشكل ونقرينا كما قل كاف لتفريه فليطلب
 فانه من مباحات الاصول **قال** وان نوي بينا فعليه كفارة
 بين هذه المسئلة على سنة وجوبه ولجميع مذكور في الكتاب في الثلاثة وهي ما اذا
 لم ينشأ او نوي النذر لاغنى او نوي النذر ونوي ان لا يكون بينا يكون
 نذرا بالاجماع وفي الواحد يكون بينا بالاجماع وهو ما اذا نوي البين ونوي ان
 نذرا وفي الاثنين وهو ان ينويها او نوي البين لاغنى يكون نذرا وبيننا
 عند ابي حنيفة ومحمد كذا في وعند ابي يوسف في الاول نذر وفي الثانيين ثم الوجه
 الاربعه المتفق عليها ظاهرة وهي بعدم التنازع دليلا واما وجه الباقي فلا يوجب

عند ابي حنيفة ومحمد كذا في

عند ابي حنيفة ومحمد كذا في

اي في هذا الكلام صيغة لعدم توقفه على النية واليمين جاز لتوقفه عليها والنقطة
 الواحد لا ينظم الحقيقة والجاز فاذ لموافقا فالحقيقة مرادة فلا يكون الجاز
 مراداً واذا نوي اليمين تعين الجاز بنيتة فلا يكون الحقيقة مرادة ولها انه لا ينافي
 بين الجهتين يعني انه ليس من باب الجمع بين الحقيقة والجاز لان قوله تعالى
 يوم النحر موضع للوجوب يستعمل في الوجوب وليس يستعمل في غير الوجوب
 ايضا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز غير انه يستعمل فيه من جهتين لا ينافي
 بينهما نشأت احدهما من النذر لانه يقتضيه لعينه ولما ايجب القضاء اذا تركه
 والا فري من اليمين لانه يقتضيه لغيره وهو صيانة لهم انه تعالى عن التمسك ولهذا لا
 القضاء بل الكفان وكل واحد من المنشأين دليل شرعي على العمل به اذا امكن
 والعمل بهما يمكن لعدم التناقض بينهما فمما ينبغي علما بالدين كما جمعنا بين
 النسخ والمعاوضة في المبدى بشرط العوض هذا الذي ظلم في من كلامه في هذا النوع
 والناس في تحقيق هذه المسئلة على نهجها انواع من التوجيهات فمن خوفها
 طالع التقرير **وقوله** لو قال الله تعالى يجب ان من نذر صوم سنة فلا يجوز ان يعتبها
 هذه السنة او اطلقها بان قال سنة فان كان الاول لزم صوم سنة الا انه اقل
 الايام المحنة وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب عليه قضاء
 رمضان لان صوم لم يجب بهذه النذر ولو صام الايام المحنة جاز ما تقدم وان كان
 المكافاة ان شرط التسابع اولا فان شرط حكمه حكم المعينة وان لم يشرط لم يوجب صوم
 هذه الايام وبقيت خمسة وتلتين يوماً خمسة الايام المحنة وتلتين لرمضان وكلامه واضح
 وسبب جواز صوم هذه الايام وعدم جواز ان ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً و
 ناقصاً جاز ان يتأدى ناقصاً **وقوله** والفرق لا يمتنع وهو ظاهر الزاوية غريبان
 النذر والشرع في الصوم وبين الشرع في الصوم والشرع في الصوم في الصوم في الصوم

المكره

المكرهية فان في النذر يلزم القضاء وفي الشرع في الصوم لا يلزم وفي الصوم
 يلزم اذا افسد ما واصل الفرق بين النذر والشرع في الصوم ان الشرع افسد
 الفعل في الخارج وهو لا يتغير عنه ارتكاب المنهية عنه ويوتركه اجابة الدعوى فيجب
 فلا يجب صيانه ووجوب القضاء يتبين على وجوب الصيانة واذا النذر فانما هو واجب
 في الذمة وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يحرر الاصل عن الوصف فلم يكن تركه المنهية
 واذا الشرع في الصوم في الاوقات المكروهة فانما صار وجوب القضاء لان
 ما شرع فيه لا يكون صلوة حتى ترك ركعة ولهذا لا يحسنه كالف على الصلوة فلم يكن الشرع
 في الايراد اطلاقاً لفعل الصلوة في الخارج وكان كالتذرية الا انفصال عن ارتكاب المنهية
 فيجب الصيانة والقضاء به كما يتركه في توجيه كلامه **باب الاعتكاف**
 وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة وبين صفة قبل بيان
 تفرقه لانهما اعم لاهتمام من حيث علم الفقه فان قيل المواظبة ثابتة من غير ترك
 فالتعاطية رومها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان
 قدم المدينة الى ان تفرغ منه اعتكافاً بانه لم يترك على من تركه ولو كان واجبا لا يترك
 المواظبة بل تركه معارضاً بتركه الا نصاً وتفسيره لغة الاجتهاد لانه من العكوف وهو
 ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً واذا تفرغ من تركه فاذكره انما التبت في المسجد مع الصوم
 ونية الاعتكاف وهو ركعتين ركعة وهو التبت لانه يني عن لغة كما ذكرنا وبعضه رايه
 وبين الصوم والنية اما النية فهي شرط في جميع العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا
 خلافاً لما في بعض قول الصوم عبادة هو اصل بنفسه وهو ظاهر وكل ما كان كذلك لا يكون
 شرطاً للغير والا لا يكون اصلاً بنفسه في فرضه اصلاً لا يكون اصلاً هذا خلف باطل
 قوله نعم لا اعتكاف الا بالصوم رومها رومها والقول في غايته انفس المنقول عن
 غيرنا وفيه بحث من وبين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقاً بقوله تعالى ولا تذكروا

وانتم عاكفون في المساجد فاشترط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد من نسخ لا يجوز
 والثاني ان الاعتكاف يتحقق في التباي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق
 الحسوط بدونه الشرط وهو باطل قد دل على انه ليس بشرط واصيب عن الاول بان
 الاسكان من الجماع يستلزم طاعة الله الاعتكاف بهذا النقص القطعي وهو احد ركبي الصوم
 فالحنفي الركن الاخر وهو الاسكان عن ثبوت البطن بالذل لا استراحتها في كسر الابواب
 كما ان الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بالذلة لهذا المعنى
 ثم ما ثبت وجوب الاسكان على المعتكف عن التمسك به لله تعالى كان صوماً وعن
 بان الشروط اتممت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم شهر متتابعاً بقطع
 النتائج بعذر الحيض والصوم في التباي غير ممكن **وقوله** الصوم شرط للصحة بالواجب
 رواية واحدة اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات **وقوله** وعلى ذلك
 الرواية لا يكون اقل من يومين الى اتم لو صام رجل نطقاً عما قاله قبل ان يفتل
 النار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شيء لان صومه انقطع نطقاً فنفذ
 جعله واجبا بنذر الاعتكاف **وقوله** وفي رواية الاصل قالوا هي غير ظاهرة الرواية
 عن علمائنا الثلاثة **كلامه** **وقوله** لانه غير مفيد فلم يكن القطع ابطالاً بينهم من الوقت
 من ترك في الاعتكاف والصوم والصلوة متطوعاً حيث لم يجب عليه القضاء في الاول
 لكونه غير مفيد ووجب عليه في الاخرين لان الصوم مفيد بينم والصلوة كغيره
وقوله الاعتكاف لا يبيح الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من شروط جواز وسجد الجماعة
 هو الذي يكون له امام ومؤذن اذ ثبت فيه صلوات الحسن او لا لقول حذيفة بن اليمان
 لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يبيح الا في مسجد
 يصلي فيه الصلوات الحسن لما ذكر في الكتاب وقال الاميراني في شرح الطحاوي
 الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم

توضيح

ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر ايها **وقوله** اما المرأة فتعكف
 في مسجد بيت المقدس او قاله الشافعي لا اعتكاف للرجال والنساء الا في مسجد
 جماعة لان المقصود من الاعتكاف تحظيم البقعة فيخص بقبعة موقفة يترعا
 وهو لا يوجد في مساجد البيوت ولنا ان موضع اداء الاعتكاف في حقها الموضع
 الموضع الذي يكون صلواتنا فيه افضل كما في حق الرجل وصلواتها في مسجد بيت المقدس
 فكان موضع الاعتكاف مسجد بيت المقدس **قوله** ولا يخرج من المسجد الا الى
 الانسان او الجمعة كلامه واضح الجواب يمكن الاعتكاف في الجماع فانه ان كان
 دون سبعة اقام اعتكاف في اي مسجد شاء وان كان سبعة فصعدوا اعتكف
 في مسجد الجماعة فلم يتحقق الضرورة المطلقة للخروج ولنا ان الدليل قد دل
 على ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذ اجماع الشيوخ صححت الضرورة المطلقة
 للخروج اليها لانه تركها صيانة للاعتكاف لا يجوز لكونه دونها في الوجوب كغيرها
 واجبة بايجاب الله وهو واجب بايجاب العبد وليس للعبد ان يقاها ما وجبت بايجاب الله
 بايجابه **وقوله** فلا يفتل في مسجد من غير ضرورة قيد بذلك لانه اذا كان في ضرورة
 مثل ان يعتكف في مسجد فينهدم جازه للخروج الى مسجد اخر لانه مضطر للخروج
 فكان مضموا **وقوله** وهو القليل لان ركن الاعتكاف هو التلبس في المسجد والخروج
 مغتلبا فكان القليل والكثير سواء كالاكل في الصوم والحديث في الطهارة **وقوله**
 لان في القليل ضرورة بيانه ان المعتكف اذا خرج فاجب الانسان لا يؤمر
 بان يسبح في الحسبي وله ان يحسبي على التزودة فكان القليل عفو او الكثير ليس
 بعفو فجعلنا الحد الفاصل بينهما الاكثر من نصف يوم اعتباراً بنية الصوم
 في رمضان اذا وجدت في اكثر اليوم جعلت كائناً وجدت في جميع اليوم
 لان القليل تابع للاكثر **وقوله** لم يكن له ان يخرج من المسجد الا الى ما وجبت عليه
 ولا يلبس بان يسبح ويتنزه

توضيح في غير الامور
 لا يخرج من المسجد الا الى ما وجبت عليه
 ولا يلبس بان يسبح ويتنزه

على من يسجد

ما كان من حواشي الاصلية واقاما كان النجاسة فهو مكره الا اني الى قوله
 ويكره لغيب المعتكف البيع والشرافة فاذا كان لغيب المعتكف مكره وما غاظك
 بالمعتكف ولا ينكح الا تخبر بجنة ان التكلم بالشر في المعتكف استدركه
 في غيره فكان من قبل قوله معك فلا تظنوا في ان انكم فان الظلم وان كان
 مطلقا لكنه فيه بالاشهر لانه فيها استدركه ويكره له الصمت قبل مخاضه
 ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما كان في تركه من قبلنا وقبل ان يصمت ولا يتكلم
 اصلا من غير نذر سابق وقيل معناه ان ينوي الصوم المحمود وبه الامس
 عن المفضلات الثلاث مع زيادة بنية ان لا يتكلم وهذا هو الحق للتعليل المذكور في الكتاب
 بقوله لان صوم الصمت ليس بقوة فانه روي عن ابي حنيفة عن عدي بن ثابت
 عن ابي حازم عن ابي هريرة ردهم ان النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الرضا وصوم
 فقال الزاوي ويوزن كرايا ابي زائدة قلت لا ابي حنيفة ما صوم الصمت قال ان
 ولا يتكلم اصلا في يوم الصوم لكنه يجانب ما يكون ما غا اي اذا اتصل بقوله
 يكره له الصمت لا يقال في عبارة ناس لان قوله ولا يتكلم الا تخبر بغيره ان يكون
 الكلام خيس وقوله يجانب ما يكون ما غا يقتضي جواز التكلم بما هو مباح وذلك
 تناقض لا نقول ما ليس بتمام فهو خيس عند الحاجة اليه لان الخبر عبارة عن الشيء
 الحاصل ما من شأنه ان يكون حاصله اذا كان مؤثرا والتكلم بالمباح عند الحاجة
 كذلك ويحرم على المعتكف الوطئ يحتاج الى تأويل لان المعتكف اذا لم يكن في المسجد
 فلا ينهى له الوطئ واقلوه بان جازله في خروج الحاجة الا انما ينهى عنه ذلك جرم عليه
 الوطئ لانكم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وذكر في شرح الثاويلا انهم كانوا
 يخرجون ويغتصون حاجتهم في الحمام ثم يغسلون فيرجعون الى معتكفهم فقول
 قوله تعالى ولا تباروهن وانتم عاكفون في الحامد وكذا الذي قيل لانه اي كل واحد من

من دواحي الحاي

من دواحي الحاي اذ هو اي الحاي محذور الاعتكاف كما انه محذور الاحرام فكانت
 الدواحي حرة فان قبل الحاي بعد الصوم كما انه بعد الاعتكاف ايجل بغيره
 بخلاف الصوم لان الكف عن الحاي ركن لا محذور فلم ينجد الى دواحي ولا
 زال في حقيقة اصطفت الركب واحصى ما انتهى اليه الدور ان قالوا الوطئ
 محذور الاعتكاف لان محذور الشيء ما يني عنه بعد وجوده مما يفعله
 والوطئ في الاعتكاف كذلك لانه القبح في مسجد الحاي مع الصوم والنية هذا
 حقيقة ثم نبي المعتكف ان يرتكب الوطئ وهو معتكف يصير قولها ولا
 يباروهن الا مفسودا فتعذر الحجة الى الدواحي لان اتيته في باب
 الحرام ملحق بالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقة التلبس باللباس والغلب
 ثم بعد ما وجد ذلك صار الوطئ حراما بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
 في الحج فتعذر الحجة الى الدواحي من المس والقبلة واقا الصوم فالوطئ ليس
 محظورا على ما ذكرنا من تغير المحذور فان ركن الصوم الكف عن الوطئ ثبت
 بقوله تعالى ثم اعتق الصيام الى الليل بعد قوله فالان بكن وحق الى قوله حتى يتبين
 لهم الخط الابيض الا وثبت اذ ذلك حرم الحاي المصروف للركن وهو الكف
 بالنهاي الثابت بالامضا لا مقصودا ضرورة فقاء الركن والضرورة لا ينهى
 عن تحل فغيب الدواحي على ما كانت عليه من كل واعرض بان ظاهر هذا الكلام
 على ان النهي الصغرى لا يقتضي حرم الدواحي والقصد يقتضي ما هو مقصود
 بالنهاي عن الوطئ حاله كسب فانه قصد الى ذلك قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
 يطمئن ولم يحرم الدواحي واجيب بانها لم تحرم بها بل يقتضي الى الحج بكنة
 وضع كسب ويجوز ان يحل ايضا بان مبني الكلام على ان ما كان محظورا
 على ما عرفت من تحريمه هو الذي ينهى والوطئ حاله كسب

عند ان ورد
 في هذا الباب
 فان جامع

عامة او ناسيا فيجب انزل او لم ينزل بطل اعتكافه لان التعلل على الاعتكاف
الصوم فان التعلل ليس عملا فان قيل الاعتكاف خرج على الصوم والوعر على
في حكمه ولو جامع فكيف في نهار رمضان لم يعد الصوم فكيف بعد الاعتكاف اجاب
بقوله وماله العاقل من ذكره فلا بعد بالنسبة لان الاعتكاف لا ينافي الصوم فانه لا يترك
فيه فان قيل فكان الواجب ان بعد بالاكل فاسيا كما يجامع اجيب بان مراد
الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اتممت لوقت الصوم بخلاف
لجاء فان مراده الاعتكاف فصاف فكان كما يجامع في الايام بسري في الفاصد
ونبه ولو جامع فيها دون الفجر فانزل او قبل او من فانزل بطل اعتكافه لانه
في معنى الجاهل ولهذا اخرج الصوم ولو لم ينزل لم يعد وان كان حراما لانه ليس
في معنى الجاهل ولهذا لا يعد الصوم فان قيل يلا جعلت نفس المباشرة
معد من غير انزال بظاهر قوله ولا ينشروا حتى وتكمل يتحقق في الجاهل فيما
دون الفجر اجيب بان الجاهل وهو الجاهل ما كان رادا بطل ان يكون كصفة
مراده ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسها لم يعد الصوم فكذا الاعتكاف
ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام ايام من قال على
ان اعتكف عشرة ايام نذرته بلياليها متتابعه اما نذرهما بلياليها فلما ذكر ان ذكر
الايام على سبيل الجمع يتناول ما ياذنهما من الليالي وقابعا لما ذكر انك نذر اياما
بلياليها واذ اطلق لا تكلم فلا يكثر او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالي الا ان
الي خمسة ذكرها من صدق ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا ذكرا وقال ان لا يكلم الناس
ثلث ليال سوتا والفقه واحدة وثنا ويل ما ذكرنا في سبيل الجمع بدفع ما يقال في
قد تفرق اصول الفقه ان اليوم اذ افرغ بفعل معتد براديه بياض النهار فاصفة
فعل معتد فيجوز ان ياد بالايام النهار دون الليالي لان الاعتكاف لا ينافي الصوم فانه لا يترك

ان العذر جازي على ما ذكرنا في
الاعتكاف

منش

نوما اختص بياض النهار كذا في الحق واقا المتابع فلما ذكر ان مني
في المتابع الى اخره وان نوي الايام خاتمة صحت نيته لانه نوي الحقيقة فان قيل
الحقيقة متفرقة لفظا فيقرق بينه او بينه فاصفة فانه لانه نوي الحقيقة اختار
ما ذهب اليه بعض ان اليوم مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت ولحد
معنى المشترك يحتاج الي ذلك لتعيين الدلالة لان نفس الدلالة وعلى تقدير ان يكون
مختار ما عليه الاكثرون وهو انه يجازي في مطلق الوقت فجاوب ان ذكر الايام على سبيل
الجمع صادر عن كصفة كما تقدم فبحسب الحاجة الى التينة ذوا للمصادفة من كصفة
لانه لا يلا عليها **وقوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين ظاهر **وقوله** وقال ابو
قال في النهاية كان من حق ان يقول وعن ابو يوسف لما ان هذه الرواية غير ظاهرة
عنه والدليل على هذا قوله بعد وجه الظاهر ان يقول **وقوله** لان مني غير الجمع ظاهر
وما كان كذلك كان لفظ المبني ولفظ المفرد سواء ولو قال على ان اعتكف يوما
لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التينة الا ان التيلة الوسطى تدخل لضرورة اتصال
البعض الاخر ببعض وهذه الضرورة لم توجد في التيلة الاولى فان قيل لما كان
المبني غير الجمع وجب ان لا يكتفي في الجمعة بالاثني سوي الامام وقد اكتفى
كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرنا من ان في العمل باوضاع الزمان
والجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيره وهي انها جمعت جمعة
الاجتماع وفي الجماع والتثنية كذلك وكان التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كما كانت
وجه ظاهر الرواية ان في المبني معنى الجمع لا اجتماع فرد وفرد فيه فليكن بالجمع
لار العبادة وفيه تخرج الى انما لم يلحقا اعني بالجمع في الجمعة لعدم الاضطرار
في ذلك لان الاضطرار في الخروج عن عادة ما عليه يمتنع وذلك في الايام غير معتد
لان الجماع شرط على صحة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لاجازي الفرد

اذ جي بينهما وفي الشرايط لا ترد وفي الخروج فكان شرطاً وانما في الاعتكاف
 في الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين لان ايجاب لليلتين مع يومين اصولين ^{الحج}
 يومين بيليلة وهذا ظاهر وبالله تعالى التوفيق **كتاب**
 لما ترتبت الجادات المتقدمة ذلك الترتيب لمعان ذكره عند كل كتاب
 نافرجه الى كنهها من دونها لا ما بعده انما يكون من المعاملات او غير ما والعبادة
 فقرة وحج في النسخة القصد وفي السريعة ريان البيت علي وجه التعظيم ان
 فرض علي كل حر بالحق عاقل صحيح اذا قدر علي الزاد والراحة فاضلا عن ^{المسكن}
 ومال لا بد له منه وعن نفقة عياله الي حين عوده وكان الطريق امنا وانما عدل
 من الافراد الي الجمع في قوله الاحرار المارة نظر الي وفهم فانه لا ينادي الا بجمع
 عظيم وانما وصفه بالوجوب وهو فرضية علي كما صنع بالركوة وقد ذكرنا وجهه ^{هنا}
 ويجوز ان يكون معناه ثابت او لازم فانه الوجوب يدل علي ذلك وفرضيته ثبت
 بالكتاب وهو قوله تعالى ولله علي الناس حج البيت الاية ^{معني} ان من وجب
 له تعالى في رقاب الناس لا ينبغي ان يكون عن عمد الا بالاداء ولا يجب الا مرة
 واحدة وما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت لاضافة اليه بقاء حج البيت ^{الاضافة}
 دليل البنية وانه لا يتعد البيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب علي الفور عند
 ابي يوسف معني ان افرجه بعد اجتماع الشرايط انهم رواه بشر والمعلي ^{صنفه} وعن ابي
 مايدل عليه اي علي الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عنه انه يسئل عن له ما ايجب به ام
 يتزوج فقال بل حج به وذلك دليل الوجوب عند علي الفور ووجه دلالة علي ذلك
 ان في التزوج تخصيص النفس الواجب علي كل حال والاستغفار بالحق يعقوبه
 ولو لم يكن وجوبه علي الفور لما اربا بفرد الواجب ان كان حصوله في وقت
 اخر لما ان المال غادر راج وعنه والشافعي علي التخييل لانه وظيفة العمر

فكان العرفه كالوقت في الصلوة فكما انها جازت في اخرها فانها ايجب ^{في}
 في اخر العمر من اثم الحج وهذا الدليل محمد لانه يقول يجوز ناسخه بيقين ^{وهي}
 ان لا بقوة بالموت فان فداء اثم واقا الشافعي فانه يقول لا ياتم بالناسخ
 وان مات فلم يكن عند تحرفت الصلوة وجه الاول يعني قوله ابي يوسف ان الحج
 يخص بوقت فاقص من كل عام ومن اثم الحج وكل ما اخص بوقت خاص
 وفلغات عن وقته لا بد من الاباد ذلك الوقت بعيد والا لا يكون مختصا
 به وذلك مدة طويلة يستوي فيه الجوع والمائة لان الموت في سنة واحدة ^{يشتمل}
 علي الفصول الاربعة المتضادة الخ لا غير نادر فيضيق احصاها لا تفصيلا
 وانما فانه ذلك لئلا يرد عليه انه لو كان متضمنا لوجب ان يكون بعد العام
 الاول قضاء وليس كذلك فانه التضييق اذا كان احصاها لا يلزم ذلك و
 الدليل علي هذا بوضوح معوله ولهذا كان التجيل افضل معني بالانقاف فانه
 الاستدلال بالافضلية علي الوجوب مما لا يكاد يبيح **وقله** خلاف وقت الصلوة
 جواب عن قوله كمال وقت في الصلوة وثمة خلاف لا نظير الا في حق الانتم ^{فانه}
 واقا ان الواقع في العام اثم اذا كان في الاول وان التطوع في العام الاول
 جائز فلا يتكرره احد وتام هذا البحث موضع في اصول الفقه وانما شرطت
 الحجية والبلوغ لقولهم اثم الحج ولو عسر حج ثم اعتق فله حجة الاسلام
 والفرق بين الحج والصوم والصلوة ان الحج يحتاج الي الزاد والراحة
 والعبد لا يملك من المال شيئا والصوم والصلوة ليس كذلك وان حق الوجوب
 في الحج يعترف في مدة طويلة فقدم حق العبد علي حق الله تعالى بخلاف الصوم
 والصلوة **وقله** لبيان الشرايط العقل **وقله** وكذا اصحة بوجوب كسبان الشرايط
 الصحة لان العجز يدونها لا لازم **وقله** والايجي اذا وجه معني ان لا يجي اذا لم الزاد

والراحة فان لم يجد فاندلا بكونه الحج بنفقة في قولهم وهل عيب الاحراج
 بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعند حنيفة وان وجد فايد او قد عثر
 عند الحسن بن علي بن بكير مؤنة نفقة عند ابي حنيفة لا يجب كما لا يجب لجهنم
 صاحبها فيه روايتان في رواية ابي ابي الروابن بن بين لجهنم والحج وقال
 وجود القابض لجهنم ليس بناه وبل هو غالب فيلزم لجهنم ولا كذا
 القابض الحج واقا النفقة فحق ابي حنيفة ظاهر الرواية عند ابي
 والمفليح والمفرد ومطوع الرقبين ان الحج لا يجب عليهما وان سلكوا
 الزاد والراحة حتى لا يجب عليهم الاحراج بما لهم لان الاصل تمام الحج
 لم يجب البذل وهو رواية عنهما وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجب
 عليه لانه منطبع بخبره فاشبهه المنطبع بالراحة وعن محمد
 ظاهر ولا بد من النفقة بيان لغوه اذا قدر واعلي الزاد والراحة
 ويعينه النفقة بطريق الكل والابتعاد بان يقدري على يكثرى بشرق
 محل بفتح الميم الاول وكذا الله اي جازبه لان الحمل جازبين ويكفي للركب
 احد جانبيه والزاد البعير يحمل عليه الحافي فتاء وطعانه من زمان
 محمد بن قيس لهما بالفادسية سرياني وقد في النفقة ذاهبا ويا
 يبيع بعد الراحة نفقة وسط بين الحراف وتقتبس وهذا لانه عم سئل
 عن التسبل اليه فقال الزاد والراحة وان امكنه ان يكتري بخفة وهو
 يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا جرح او مترا لا يتزل فلا حج عليه لعدم
 اذ ذلك في جميع السور ويترط ان يكون اي ما يقدريه على الزاد والراحة
 فضلا عن الممكن بيان لغوه في قول الحق فاضلا وهو هناك منصوب على حال
 من الزاد والراحة وقد يمكن ولما لم يكن في ذلك من الزاد والراحة

والراحة فان لم يجد فاندلا بكونه الحج بنفقة في قولهم وهل عيب الاحراج

فهو يجب عليه ان يبيعه ويحج **وقوله** وان اثار البيت بين كالمواضع والبط والاشجار
 وثابه اي بناب منه وفرضه وسلاص لان هذا الاشياء متغيرة بالماضي الاصلية
 والمغزول بها كالمحدوم **وقوله** وحق العبد مقدم على حق الشيخ بامس قال الله
 وقد فضل نعم ما فرم عليكم الا ما اضطررتم اليه **وقوله** ليس من شرط الوجوب
 على اهل مكة طاعة ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون الغلب فيه السلامة
 ونوسط البحر عذر لان شرط وجوب الانتطاعة ولا انتطاعة بدون الامن ثم
 المتابع فيه كما قوله ابي حنيفة انه شرط نفس الوجوب وجوب الاداء فمخرج
 من ذهب الي الاول لما تم ان الانتطاعة لا تثبت بدون وجوبه ويخرج من ذلك
 ذهاب الي الله لانه عم في الانتطاعة بالزاد والراحة لا غير وغرة خلاف نظير
 في وجوب الايصاء على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق امنا فعذر الاولين
 الوصية وعند الاخرين فلهذا **قال** مع وجوبه في الحرة ان يكون لها
 حرم حج بها الاختلاف المار في امن الطريق في كونه شرط الوجوب او شرط الاداء
 ثابت في حرم المرأة والحرم من لا يجوز له مناتها على النابذ بوزارة او رضاع او
 ولا يجوز للمرأة ان حج اذ لم يكن معها حرم او زوج اذ كان بينهما وبين مكة
 ثلاثة ايام شاة كانت او يجوز او ان لم يكن معها حرم او زوج به لا يجب عليها الخروج
 الحج عما لا يجب على الفقير كمثل المال لا يملك وقال ان انا فحق لها ان حج في نفقة
 نساء ثقات لمصولة الامن عن النفقة بالرافقة ولما قوله عم لا يحسن اراءه الاوهما
 عزم ولا تهاون الحرم خفاف عليها النفقة ونزاد بارضام فحق بها انما فضلا
 عن مصولة الامن وعرض بان المهاجرة تخرج الي دار الاسلام بدونها والمهاجرة
 ليست من الاركان لانه فلان خرج للحج وهو منها اولى واجيب بان ذلك من ضرورة
 يجوز على نفسها الا يري انها اذ اودعت الي بيتي من الحليين في دار الحرب

حتى صار احدهم لم يكن كما جرد ذلك ان شافقته بدون الحزم فان قيل فليس
 السبل بالزاد والواحد ولم يذكر الحزم اصيب بان ذلك حجة من جعل شرط الاداء
 من جعل شرط الوجوب قال لم يذكره لان السبل كان رجلا فان قيل لانهم بان
 الفتنه يزدادوا بانهم قسما باله فان المكتوبة اذا اعتدت في بيت الزيج بميل
 جاز ولم يذكر انهما اليها فتنه اصيب بان انهما امرؤ اليها فتنها مما تراه
 عتادها ونعلم على محض عند تفكرها وانما لم يكن في الحجة كذا لان الاقامة
 موضع امن وقد روي على دفع الفتنه وفيه نظر لان مثلها لا بعد فتنه وانما لم ينها
 جوابا لتدنيها فنقض جواب المنع والادوي ان يغفل في ناقصات دين وعقل فلا يؤمن
 ان تخضع فتكون عليها في الافاء وتوسط في التزويج والتفكير فيخرج عن غيرها
 في السوء وهذا المعنى محذور في الحضر لا مكان الانتفاضة خلافا اذا كان متصل
 بقوله اذا كان بينها وبين مكة ثلاث ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجبت حرمها
 ولنا ان من الزوج لا يظلم في حق الواجب الا يرى انه لا يعتد بها من صيامكم
 والصلوات وحج مناجاة لو كان في غفلة ان يعتد بها ولم يكن له ان يعلمها
 من ساعته وان كان الحزم فاسقا ظاهرا واذا بلغ القبيح جدا اهرم او اعتق
 العبد مبيع بعد اهرم فمضيا لم يجر بها من حجة الا لانه ان اهرمها اعتقد لاداء
 القتل لعدم الخطاب وشرط الوجوب في حقها فلا ينقلب لاداء الوضوء ^{عنه}
 بان الاحرام شرط على ما يذكر كالطهارة والشرط يراعي وجوده لا وجوده قصدا
 الا يرى ان القبيح اذا توفقت لم يبلغ باسحق فصح بكل الطهارة جازت صلواته بما لا
 في لم يجر ذلك الاحرام ويجوز ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية على ما لا بد منها
 شاعرا او جاهلا في فصار كقبيح توفيقا وزج في الصلوة وبلغ باسحق فتوي
 ان تكون تلك الصلوة فرضا لا ينقلب اليها ولو جرد القبيح الاحرام في حجة الا لانه لو فعل

في حجة الا لانه لو فعل
 في حجة الا لانه لو فعل

ذلك لم يجر لان احرام القبيح غير لازم لعدم الاهلية ولهذا الوثيقا وله حظ في الم
 سني واذا كان كذلك جاز الشح والشرع في غيره واقا احرام العبد فلا لازم
 لكونه مخاطبا ولهذا الواجب صيدا كان عليه الضياع لانه صار جانيا على امره
 بقتل القبيح وهو ليس من اهل التكبير بالمال فلا يمكنه الخروج منه بالشرع في غيره
 واقا طيق خروج من ذلك الاحرام اذ الافعال فسوا جرد التلبية او لم يجد لها
 من باقى على ذلك الاحرام فلا يجزئ عن حجة الاسلام ^{ما فرغ}
 من ذكر من يجب عليه في ذكر شروط الوجوب وما ينبغي شرح في بيان اول ^{الفتنة}
 يتبدل فيها بافعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا
 والمواقيت مع الميقات وهو الوقت المحدود فاستفهم المكان كما استفهم المكان
 للوقت في قوله هناك الولاية والمواقيت حجة كما ذكر في الكتاب ^{يمكن} كذا
 وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لها ولا قيل عليه كذا كان التوقيت
 لاهل الواق والسام ولم يكونوا اهلين اصيب بانهم علم بطريق الوحي انما بانهم
 خوفهم على ذلك وفائدة التوقيت واضح عما قصد قوله كذا قيد
 بذلك لانه يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في التوبة اعلم ان التوقيت ما كان محظرا
 مشرقا جعل له حصينا وهو مكة وحج وهو الحرم والحرم حرم وهو مواقيت
 حتى لا يجوز لمن دونه ان يجاوز الا بالاحرام ومخطئا للبيت والاصل فيه ^{ان}
 من قصد مجاوزة ميقاتين لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقاتين
 ميقات واحد حل لم يجز احرام بيانه من اية ميقاتا بنية الحج او العمرة او دخوله
 مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اول
 الافاق وميقات اهل كل وحيد لمن اراد من الافاق في ذلك لم يجز احرام
 ان يقصد بيتان في عام او غيره من كل فلا يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقات

وقوله ومحمدنا ارسا في خلافتك فافق فان عندنا ان الاحرام يجب
عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج او العمرة فاقاس اراد دخولها للقتال
فليس عليه الاحرام قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها بغير احرام ولما في
للجنة قولا ولما هو لا يوجب احرام الميقات الا محمولا لان وجوب الاحرام
لتعظيم هذه البقعة الشريفة لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميقات
بحرم من ديرة اهلها وعظمها لم يخلع بالنسبة الى مكانه ونسبه فيستوي
والعمر ونسبه ومارواه الشافعي فمن خصص صيانة عمه كما قال في خطبته
يوم الفتح ان مكة حرام حررها الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانما لم يقل لاحد
فيلي ولا يقل لاحد بعدى وانما احلت بي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيامة **وقوله**
ومن كان داخل الميقات ظاهرا والاصل انه من رضى للخطاين ودخوله مكة بخير احرام
وكذلك قوله فان قدم الاحرام ظاهرا قبل انما صخر الديرة تعظيما للكعبة كذا قال علي
وابن حبيب في ان انما هي ان يحرم من ديرة اهلها وروى عن ابن عباس مثله وقيل
انما هي ان يفرد لكل منى مائة الف الف درهم كونه كونه افضل والا فضل التمتع
عليها لان الانعام مشروبة والسقفة فيه الكثر والتعظيم او في ذلك التامع في الاحرام
من الميقات افضل لان الاحرام عند من الاداء **وقوله** وعن ابي حنيفة **وقوله**
ومن كان داخل الميقات فوقفه اي موضع احرام المثل الذي بين الميقات وبين الحرم
لا كل الذي هو خارج الميقات لانه يجوز احرام من ديرة اهلها كما يكونا فلو كان المراد
بالمثل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم من ديرة اهلها وصحت جاز له ذلك جاز
ان يحرم من اي موضع شامس لانه ما وراء الميقات الجبل مكان واحد **وقوله**
ومن كان بمكة ظاهرا **وقوله** لو ردد الاثر به اراد به قوله وارادها عابدة ان يحرم من
والله الموفق **باب الاحرام** لما وقع من ذكر الميقات ذكره في تبيين الاحرام التي

بفعل

بفعل في ذلك المواضع والاحرام احرام اذا دخل في الحرم كما ينبغي اذا دخل
في الشنار وفي غير الغنم المحرمات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من
العبادة ما لا يحرم ويحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالوضوء ^{والنظف}
والزكوة واذا اراد الاحرام اغتسل او ترضأ واغسل افضل لما روي ان
اغتسل لاحرام **وقوله** الا انه يستشأن من قوله والغسل افضل ومكانه يدفع ما يترتب
ان الغسل اذا كان افضل وجب ان لا يقوم غيره مناه فقال الا انه للتنظيف
حتى يؤمره فائض وان لم يدفع فضا عنها روي ان ابا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ابا قد نعت فقال وما فعلت غسل ولحرم بالحج ومعلوم ان الغسل في
لا يتأدي به وجوده كحوض وكان يحج النظافة وكل غسل كان يحج ^{النظافة}
يقوم الوضوء مقامه كما في الحج والصعيد لكن الغسل افضل لان من
انتم ولانه ثم اضنان اي اثنان على الوضوء وضعت ركبة لا ينبغي على اثنان
وليس ثوبين صديدين او غسيلين ازارا ورواه وفي ذكر الجدي في قوله من
يقوله يكونا لجدد عند الاحرام والازار من نحو الى حصرة والرقان الكنف
لانه هم انزروا ردي اي لبس الازار والرقان داخل الرداء تحت عينية وبقية
على كنفه الابس ويبقى كنفه الايمن كمنشوقا ولا يزرع ولا يعزوه ولا يخله
فان فعل ذلك كمره ولا شيء عليه ولانه ممنوع ظاهرا لانه اقرب الى العلة
لانه لم يصيبه النجاسة ظاهرا او سلبيا ان وجد اي طيب كان في ظاهر الرداء
وروي المحلي عن محمد بن ابي حنيفة اذا نظيب بما يبقى عينية بعد الاحرام كما في
والغالبه قال محمد بن كنف لا اري ناسا به كل حتى رأت قوما احضروا طيبا
ورأت او استنفا فكرهته وهو قوله ما كل وانما في لانه ينتفع بالطيب
بعد الاحرام قبل لانه اذا عرق بنقل الى موضع اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة

الطبيب ابتداء بعد الإحرام في الموضع المسمى بداروي انه روي ابي ايوب
عليه صلوات فقال اغسل عنك هذا الخلق ووجه المشهور حديث عائشة قالت
كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يحرم وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك
الطبيب مما لا ينبغي ان يؤخر بعد الإحرام والمكروه في وجوب ان من جملة حديث
عائشة ولقد رايته وبعض الطبيب في مفارقة رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الإحرام وما كان
ذلك معلوما من حديث عائشة انقص عن ذكره ولان المنع عن المحرم الطبيب
والباقي كان معلوما لا اتصالا بينه ولا حكم للنجس فيكون بمنزلة النجس بخلاف
الخطا اذ البس قبل الإحرام وبقي على ذلك جوده يكون ممنوعا ويكون كاللابس
ابتداء حتى يلزم جراه لانه يباين عنه فلا يكون تابعا وعن هذا اذا حلف لا يطيب
فدام على طيب كان نجسا لا يحنث واذا حلف لا يلبس هذا التراب فدام على
صنث وحديث الاعرابي عمول على انه كان على ثوبه لا على بدنه **قال**
وصلي ركعتين اذا اراد الإحرام صلي ركعتين لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وآله
صلي بذي كلفة ركعتين عند الإحرام وروي عن ابي النبي صلى الله عليه وآله انه قال انما أتيت
بالعبث فقال صلي في هذا الراوي المباركة وقل ليتك حجة وعمره معا وبها فهاكها
وان قرأت في الاولي بغاية الكتاب وقل بآياتها الكافرون وفي الثانية بغاية
وقل هو انه احد تبركا بعد عدم منوافضل فاله في عجمه او قال يعني الذي يربح
التم اذ اربح في قسرة لي وقيل في الثانية وفي بعض النسخ لم يذكر قال
وتحده حديث جابر اي صلى بذي كلفة وقال اي النبي صلى الله عليه وآله والصحح هو الاول لانه ثبت
في الكتب المعتمدة **وقال** لان ادايا اي اداية العباد فقليل لانه
وقال ثم يربح من اراد في عقب صلواته اخذت الحسن في وقت نبيته رسول الله صلى الله عليه وآله
ابن علي بن ابي طالب ورواه ابن عمر بن الخطاب في رواية وذكر جابر ان النبي صلى الله عليه وآله

ابن عمر

رواه او قال بكذا بكون فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله واما ابي محمد الحنفيني
راحمته وروى عن عبد بن جابر قلت لابن عباس كذا فاضل ان في وقت
تلبية رسول الله صلى الله عليه وآله وما حج الا مرة واحدة فقال لبي رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم
صلاة فسمع ذلك قوم من اصحابه فقلوا وكان الغوم ياقون ارشالا فلي
حين التوت به راحمته فسمع قوم فظنوا اول تلبية فقلوا ذلك ثم لبي حين تلا
البدء فسمعوا اخرون فظنوا اول تلبية فقلوا ذلك وانتم الله ما اؤا
الا في مصلاة فقلنا بان الايمان بقوله ابن عباس افضل لانه اكد رواية
بالجيب والابن بغيره ابن عمر جابر **وقال** وان كان مؤذنا بالخطا **وقال**
والتلبية ان يقول ليتك اللهم ليتك وهو من المصادرات التي يجب حذف
فعلها لوقوعها منقبي واضعفوا في معناه فقل مستثنى من الت الرقيل
اذا اقام في مكان فيجب ليتك اقيم على طاعتك اقامه بعد اقامه لان التلبية
بها التكرم والتكبير وقيل مستثنى من قولهم اداة له اي حجة لزومها
عيني البلى يارب وقيل من قولهم داري باب داركم اي فاجرها فمعناه
اي حاجي كفي مرة بعد اخرى والا قول انب **وقال** ان محمد بكسر الهمزة لا يفتحها
بكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في قصة تلبية رسول الله صلى الله عليه وآله **وقال** يكون
ابتداء اي غير منقول بما قبله لا بنا اذ الفقة صفة الاولى قبل اعادة الخفة
وهي الحجة القائمة بالذات لا لصفة الخفية وتعدية التي ان لم تكن النسخة
اي وانا موصوف بهذا القول وقيل ارادة التحليل لانه يكون فقه الكلام
اي ابي لان محمد وفيه مجد وقيل رادة انه صفة التلبية اي الي تلبية هي
محمد كفي وعلى هذا قيل من تحس الخفة فقدم ومن فتحها فقد ضاع **وقال** هو اي
ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل علي ما هو المعروف في الفقة وهي ما روي ان

ابن عمر

لما فرغ من بناء البيت اربعان يد عز الشئ الى الحج فقصدا بابا فيس وقال الا ان
 اري بنا بيتا وقد بني الاحجوة فبلغ الله صوت الناس في اصلا ابائهم واطام
 راتناهم فممن من اجابه مرة ورتين واكثر من ذلك على حسب جوارهم بحجهم
 هذا قوله **واذن** في الناس ياتونكم رجلا فالنبي اجابة لدعوة فخلع دم ولا فرق
 في ظاهر الرواية بين هذا النقط وبقية من الشارح والتبج والوحي والفارسي اما
 على قوله اية ضيقة فظاهر لغيره في ذلك في كيفية الافتتاح وقرينة في
 قوله الذي ذكره من هو تقليد الهدي قام مقامه فذلك غير الوحي بقدم مقامها
 بخلاف الصلوة وبهذا فرق ابو يوسف ايضا بين الصلوة وبينه والنسبة ولكن
 افضل فلا ينقص عنه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم
 ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلوة فهو قال
 يصلي به شارعا في الصلوة قال يصلي به محراما ومن قال لا فلا ولو زاد فيها
 جاز ظاهرا ولو زادوا على الكافور قال عبد الله بن مسعود اجعل الناس امام
 بهم العهد ليكن عدد التراب ليكن وارادوا العهد عهد رسول الله منهم وزادوا
 في رواية ليكن حقا حقا فبعد اورف ليكن عدد التراب ليكن ليكن اذ للعاج
 ليكن ليكن الى كذا ليكن ليكن والربيع ليكن ليكن من عبد ابن ليكن
 لان المقصود الباطن والحواس عن الشهد والاذان ان الشهد في
 لعلم زيادة التاكيد قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجعلنا الشهد كما
 كان تعلمنا السورة من الزان فالزيادة قل به بخلاف التلبية لانها للبناء من غير
 تأكيد في تعليم نظم فلاجل بها الزيادة والاذان الاعلام وقد صار حروفا
 بهذه الكلمات فلا ينبغي اعلا ما يغيرها وليس في الحك لا كبر خلاف فانه
 المستعمل افضل في رواية قال في شرح الوضوء لا تحب الزيادة على تلبية

على يكون

بل يكون تكبيرا ونحوه لا يتكرر هذا في الامام **قال**
 واذا اتى فقد اصرم من اراد الا اصرم اذا اتى ولي فقد اصرم ولا يصلي
 شارعا لا يحج البنية ولا يحج التلبية اما الاول فلان العبادة لا تتأخر
 الا بالنية الا ان الفدوى لم يذكرها التقديم الاشارة اليها في قوله اللهم اية
 اربع حج واما التكاليف فاعقد على الاداء اي على اداء عبادة مستحقة
 على اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد للشرح فيه من ذكر ان يفقد
 فيه التعظيم سواء كانت نبيية او نبوية او غير نبوية في المشهور كما ذكرنا
 او ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدي فانه يقوم مقامه في حصول المقصود
 اظهار الاجابة للدعوة وقال الشافعي في احد قوله يصلي شارعا لا يحج
 لانه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات وكل ما كان كذلك يحصل الشروع
 فيه يحج البنية كالصوم ويجوز ان لا يمسح اية في الاطراف التزم الكف بل التزم
 اداء الاحمال والكف ضمني لانه من محظورات الحج بخلاف الصوم فان الكف
 ركن وكان التزم قصدا **قوله** ويبقى ما نبي الله صلى الله عليه وسلم فانه في نبي
 بصيغة التثنية انا قال لئلا يلزم كلف في كلام الشارع لوجودة من بعض
 واما قال بحضرة النساء ذكر النساء في غير ضرر فعلى ليس من الرق
 روي عن ابن عباس انه اشهد في امره وحق بين بناتهما ان تصدق
 الطير مدة يسا قبل له لشرقت وانت محرم فقال انا الرق ما كان
 بحضرة النساء ومعه قوله لا تقتلوا الصيد وانتم محرم لا تقتلوا الصيد
 وانتم محرمون **قوله** ولا تبشرا به الاشارة يقتضي حضرة والدلالة تقتضي **قوله**
 ولانه اي المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة ازاله الامس عن الصيد لانه
 ابن بنو حصة وبقية من الامم وهو امر **قوله** ولا تبشرا به صا ظاهرا **قوله**

في حرم نبي

عن الاعراب الذي وقصبت به نافذة في اذني لجرذان وهو محرم فأتى الوقص
بحسب العنق والاذني حتى يتوفي في الارض ويجردان وهو ضرب من النار
فان قيل نعمتكم لاجابنا بهذا الحديث ونهينا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم
يموت في الامام حيث يصح به ما يصح بالحلال من نخطبة الرأس ووجهه بالكن
عندنا خلافا لما في الحديث وهو نعمتكم هناك بالحديث اجيب بان الحديث فيه لالة
على ان الاحرام ناسرا في نخطبة الرأس والوجه فانه م على لوك النخطبة
بانه يمتد ملتصقا بالوجه لانه نخطبة رأس الحرم ووجهه اذا مات ما روي بطا
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال محرم الرأس ولا يشهد به باليهود ولما قيل ان
لن كان الاحرام ناسرا في نخطبة الرأس والوجه لما اخرجنا **قوله** ولان المرأة لا تعطي
وغيرها ظاهر **وقوله** وفائدة ما روي بجعة احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها
الوزن في نخطبة الرأس بجعة الوق بين ارجلي الرجل والوجه حيث يجوز للمرأة
نخطبة الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لان جعطي الرجل وجهه في الاحرام **قوله** فلا
طيبا الطيب ماله راحة طيبة لغرضه مع الحاجة الشغل والشغل بالكنس يغت
وغيرها مصدر وهو انشاد الشعر ونحوه لغرضه التقدي والتقليل من الشغل وهو كرك
الطيب حتى توجد منه راحة كمره وكذا الابد حتى لما روينا بجعة الحاجة الشغل
قال **ع** ولا يجلن راسه الحرم لا يجلي شوه سلقا لقوله
ولا يجلن راسه صلى الله عليه وسلم وهو عبادته ينهي عن خلق الرأس ولب
عن خلق شوجج البدن لان شوا الرأس الشخ الا من عن الازالة تكونه تابا يحصل
الارتفاع بلزائمه وهذا المعنى موجود في شوا البدن فليجى به **قوله** ولا يجلن
لحبة ظاهر **وقوله** فضا الشغل بجعة ازالة الوسخ والورس صبح اصغر وقبل ثبت
طيب الراجحة وفي القانون الورس شيء اخر فاقى جيبه حتى الزعفران وهو عجز
من اليمن **وقوله** ولا يجلن راسه

منه راحة الورس والزعفران والعصفر وعن محمد بن ان لا يتدري ان
الصباح الي غيب ولا يخرج منه راحة الطيب والتاخير **قوله** لان المعصية
لا تكون وايترض على المروي عن القدوري يقص بنا والقائل انهم يقولون
نقصت التوب انقصه نقصا اذا ركة ليعطى ما عليه والتوب ليس بانقص
وانكر هذه الرواية وقيل بل بني على بناء المعقول وليس كما شك كان انما
بجازيا وقال الشافعي لا يابس بلبس المحصول لانه لون للطيب له فكون
في معنى ما ورد به حديث وهو الورس والزعفران بلجي به وقلنا حديث
دليل في المحصول بالاولوية لانه فرق الورس في طيب الراجحة وهو نذرت
ولا يابس بان بختل ظاهر والهيان معروف وهو ما يوضع فيه الدراع والذنان
وسئل ما تنة بل بلبس الحرم الهيان فقالت السري في نقتك بلبس
ولانه ليس في معنى لبس الخيط والمنتهى من الاجتماع بلبس الخيط ونقص
الازار والرداح بل او غيره فانه مكروه بالاجماع وليس في معنى لبس الخيط
وبما اذا عصب العصاة على رأسه فانه مكروه ولو فعله يوما كاملا **قوله**
وليس في معنى الخيط واجيب عن الاول بان الكراوة فيه ثبت بنص ورد فيه
وهو ما روي انه موم راني رجلا قد شذ فوق ازاره حبلا فقال ان ذلك لكل رجل
ومن التا بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار نخطبة بعض الرأس بالعصاة
والحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يخطبه قريب يكتفي فيه بالصدقة لانه منع
طيب ولانه يقبل بلام الرأس قبل لوجده يدين المعنيين فكلما كانت الجناية
التم عند اية صبغة اذا غسل رأسه بالخطي فان له راحة وان لم يكن زكية **قوله**
اي يوق عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاثنان وكنته بفعل الهوام
ويكثر من التلبس بعقبة الصلوات وكلما علا شرفا الحرم

يكثر التلبية في هذه اوقات على ما ذكر في الكتاب وزاد الاعين من ضيقها
وهي اذا لم تعطف الرجل راحته والتعبيل في الكتاب ظاهر **وقوله** ويرفع
صوته بالتلبية المستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق
مقصودا كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية الاعلام بالشرع فيها ^{الاعلام} **وقوله** ان يركع
بالمنقول منها اي من الدعوات فحسن ومن المنقول به اذ ارفع بصرة
على البيت يقول اللهم زد بيتك شرفا وتكريما وتعظيما وبراهمة ورد
من كرمه وعظمته عن حجة او غير ذلك من شرفا وتكريما وتعظيما ومهابة بسم الله
الله اكبر وعن عطاء النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ركب البيت اعوذ برب
من الدين والفقر وضيق القدر وعذاب القبر **وقوله** ثم ابتداء بالحج ظاهر
وقوله فاستلم بقوله اللهم في تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف ما خرد ^{استلم}
من التسمية بفتح التين ونسب الالام وحج ^{الحج} وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
الحج الاود ووضع شفته عليه وروي ان عمر بن الخطاب اذ كان في الاود ووقف فقال
اما اذ اعلم انك حج لا تضرو ولا تنفع ولولا اذ رابت رسول الله صلى الله عليه وسلم ^{الحج}
فبلغ عقالة عليا فقال اما ان الحج ينفع فقال له عمر وما منعه باضن رسول الله
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى اخذ الذرية من ^{الحج}
وقرعه بمفعول است برقيم فالوايلي اودع افرادهم في فم بيتهم في فم بيتهم
العهد بذكر الافراد والحج مستدله يوم القيمة **وقوله** انك رجل ابتداء في ^{الحج}
اصل التلبية **وقوله** واستلم الاركان يعني في الاود والركن اليماني وانما جمعه باعتبار
تكرار الاطراف وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا ينسب من حيا
والحج ليس التيمم وفتح هيم عود من الحج الراس ^{الحج} **وقوله** وانما ينقطع ^{الحج}
بالحج

عن علي بن ابي طالب

باطن كفيه الى الحج دون السماء ولا يصل بباطن كفيه الى السماء كما كان يفعل في
الادعية لان في حقيقة الاعلام يجعل بباطن كفيه الى الحج فذكر في البدل **وقوله**
ثم اخذ عن عبيد بن بيان لبراء الطواف ويوم من الحج فان افتح من غير ان يذكر
محمد في الاصل واختلف المتأخرون فيه فقال بعضهم لا يجوز في ذلك اذ ذكر
في الرقيات ووجهه ان الامر بالطواف محل في حق البداية فالحق في فعل النبي
بيان له فيفتن من البداية وقال اخرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن التسمية
ما ذكر في الكتاب وانما قيد باليمين لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المسمى
وطاف كذا كل سبعة اطراف يعني بطوافه عندنا وغيره ما دام بكه وان رجع
قبل الامامة فعليه دم وقال الشافعي لا يجزى بطواف **وقوله** وقد اصطلح ^{راية}
قال في المحبوب برادته وفي الصحاح انما سمي هذا الصنيع بذلك لابتداء الصبح
وهو النايط ايضا **وقوله** في حديث عاتبة يعني ما روي ان عاتبة نذرت ان فتح
الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدهما وادخلهما الحطيم فقال صلي صلي صلي فان الحطيم من البيت الا ان فوقك قفرت
الثغرة فاخرجوه من البيت ولولا خدرتان فوقك باليا ملية لتفقت بنا البيت ^{الحج}
فواعد الحطيم دم وادخل الحطيم في البيت والصفقة المعينة بالارض من البيت
وجعلت لها بابا شرفيا وبابا غربيا ^{الحج} عشت الي فابل لا فعلت ذلك فلم يعش
ولم يفرغ لذلك احد من الكلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان
سبح حديث فيها فعل ذلك واظهر قواعد الحطيم دم وبني البيت على قواعد الحطيم دم
بمحرم من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كثر الحجاج بناء الكعبة على اقل
ابن الزبير فغضب بنو امية واعاد ما على ما كان عليه في الجاهلية وادخل الحطيم ^{الحج}
فلا يدين دخول في الطواف وباية كلامه واضح

فقد كانه لي في قول الطحاوي انه يطوف سبعة أطواف بينهما من الصفا
وهو لا يعتبر رجوعه فلا يجعل ذلك سوطا افر والاصح ما ذكر في الكتاب لان
رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على ان طواف بين سبعة أطواف على ما قاله
الطحاوي في صفة اربعة عشر سوطا كذا في الحسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف
والسعي حتى كان مبداء الطواف هو المنتهى دون السعي اجاب بان الطواف
دوران لا يتأني الا بركعة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحد بالضرورة وانما
السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه
لما روينا اشارة الى قوله سعي في بطن الوادي واقاموا بالصفا ظاهرا
ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركعة عندنا وقال الساجي انه ركن
لقوله عم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله كما فلا جناح عليه ان يطوف
بها وجه الاستدلال ما ذكره ان شدة يستعمل الاباحة كما في قوله كما ولا جناح عليكم فيها
فرضتم بين خطبة النساء وتسلخ الاباحة ينبغي ان يكون الا لا يجب الا ان يعد لنا
اي عن ظاهر الا يجب اي تركنا العمل بظاهره في نفي الا يجب ولم يذكر ما وجب
واختلف فيه التارخون فمنهم من قال غللا بارواه لانه حين واحد بوجوب الا يجب
ومنهم من قال ما اول الامة وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان
جمع الشعرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الامة يدل على الفرضية وازيها
على الاباحة فعملها بهما وقتنا بالوجوب لانه ليس بفرض على وهو فرض على
نوع من كل واحد من الوضوء والابتداء وقبل بالاجماع ولان الركبة لا تثبت الا
بدل المقطوع به وما دونه ليس كذلك ثم مع ما روينا ثابلا للركبة وقيل في
عماني قوله كما كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت فطروا ان الوصية للوالدين والاقرنين
كانت فرضا ثم نسخت وكان ذلك دالا على الرضوية والوجوب ان ذلك ينسخ عليه

بل قال

بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل هي للوارث بين الوصية واليحدث والمنازع
تليق ذلك فان قيل ما بال اخص من ارض عن الاستدلال بحديث فانه يكونه حين واحد
وله على الوجوب من الركبة فاجوب انه انما ارض عنه لان رواية عبد الله بن ابي
وهو ضعيف قال النسائي ويحيى ابن معين والدارقطني وقال احمد احدى
شكروا ثم يقيم بركة مما ابي عزما لانه محرم بالرجوع وشروعه وكل من كان
لا يتجمل قبل الايمان باخائه وهذا لم يأت بها والصلوة خير موضع فليكن
الطواف قبل الا ان طواف التطوع افضل للخبراء وصلوة التطوع افضل لافضل
لان الغربة وبعضهم الطواف ولا تغنيهم الصلوة واهل مكة لا يغنيهم لا يغنيهم
فعند الاجتماع الصلوة افضل والتغلب بالسعي غير مشروع لانه ثبت بالصحة
فالتكرار لا يكون الا باليقين على الطواف ولا يجزى له فيه فاذا كان قبل يوم
يوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة فخطب الامام مع خطبة واحدة من غير
ان يجلس بين خطبتين بعد صلوة الظهر وكذا في خطبة الثالثة التي خطب فيها
واقام في خطبة عرفان فجلس بين خطبتين وهي قبل صلوة الظهر فالحاصل ان
ثلاث خطب ظاهرا فاذا صلى الفريضة يوم الزوية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قبل
انما سعي بذلك لان ابراهيم لم يراي ليلة الزوية كان قال لا يقول لانه انما ياركه
بذبح ابنك هذا فلما اصبح ترقى اي ففكر في ذلك من الصباح الى الزوال من
هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثمة سعي يوم الزوية فلما امسى راي مثل ذلك
فخوف اذ من الله تعالى فمن ثمة سعي يوم عرفة ثم راي مثل ذلك في الليلة الثالثة
فهم بنحوه فسعي اليوم يوم النحر وقبل انما سعي يوم الزوية بذلك لان الناس
يروون بالماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالثرابا الى عرفة ومنى
وانما سعي يوم عرفة لان جبرائيل علم ابراهيم ومن الناس من كل يوم عرفة فقال

أعرفت في أي موضع تطوف وفي أي موضع تسبح وفي أي موضع تعف وفي
 أي موضع تخر وتري فقال عرفت فسي يوم عرفه وسعي يوم الأضحية لأن الناس
 يفتخرون فيه بمواضعهم **وقال** ثم يترجم إلى عرفات أي يترجم من بني بعد صلوة
 يوم عرفه إلى عرفات فيقيم بها ثلث أيام ثم يروح إلى عرفات وهذا بيان الأول
 أما لو دفع قبل أي قبل طلوع الشمس وهذا أصح مما قبل الذبح وكان من حق الكلام
 أن يقول ثم يترجم إلى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح بناقله وهذا أي الترتيب
 بعد طلوع الشمس **وقال** أما لو دفع قبله قال بعض الشارحين ترك هذا لفيد
 سهو من الكاتب **وقال** لأنه الضمير للشارح لا يتعلق بهذا المقام يعني مني حكم من
 يجوز الذهاب قبل طلوع الشمس إلى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الأعظم
 لا يقال لا يجوز أن يكون المكث نفسه إلى طلوع الشمس من المناكح كالوقوف
 بالزلفة لأن ذلك إنما ثبت بدليل مقبول ولم يوجد **وقال** وينزل بها أي جوفه
 لأنه الابتداء أي الانفراد فخير وقيل أراد به يعني من قوله مع الناس أن لا ينزل
 على الطريق وإذا زالت الشمس يعني في عرفات يصلي الإمام بالناس الظهر والعصر
 فيبتدي فيخطب خطبة يعني قبل الصلوة ولفظ يبتدي بفتح الياء في ذلك **وقال** هكذا
 فعل رسول الله **روى جابر** أن النبي **صلى الله عليه وسلم** لما رأت الشمس أرباب القصوى فوطئ
 وركب حتى أتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلي الظهر
 ثم أقام فصلي العصر ولما داروبنا استأذنا إلى قوله **يُكْرَهُ** فعذر رسول الله **صلى الله عليه وسلم**
 وفي ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فليأذن المؤذنون ثم في الجهر **ومعنى**
 أنه يؤذن قبل خروج الإمام من المصلاط فإذا خرج المؤذن خرج الإمام لأن هذا
 لأداء الظل كما في سائر الأقسام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة قال بعض الشارحين
 وهذا أصح عندي وإن كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر قال **صلى الله عليه وسلم**

والصحيح

والصحيح ما ذكرنا من ظاهر الرواية لأن النبي **صلى الله عليه وسلم** لما خرج واستوى على ناقته
 أذن المؤذنون بين يديه ووجهه الصبح أن رواه جابر يعني الأذان بعد الخطبة
 وهذه الرواية تعتقد قبلها فتعارضنا ففرنا إلى ما بعد هذا من الحديث
 على الجهر ويعني المؤذنون بعد النزول من الخطبة لأن الأذان في الصلوة
 فأنشد **لحمدة قال** **صلى الله عليه وسلم** يصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر أي يصلي
 الإمام بالقوم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وأقامتين أما منسكح
 بين الصلوتين فلزود النقل المستفيض باتفاق الرواية بالجمع بينهما أما قوله
 بأذان وأقامتين فلما روي جابر أنه صلي بها بأذان وأقامتين وبإقامة
 ما ذكر في التمهيل ولا يسلط بين الصلوتين يعني الإمام ولا القوم **وقال**
 خلافا لما روي عن محمد فاذ بعوله لا يجوز الأذان لأن الوقت قد جمعها فينبغي
 بأذان واحد كما في الاحتجاج الوزر وجه الظاهر ما ذكره أن الاستغفار بالانقطاع
 أو جعل الزمعة فور الأذان الأول وقطع فور الأذان الأول فيصير إعادة
 للعصر لأن الأذان الأول وكل صلوة أصل بنفسها إلا أنه إذا جمع بينهما احتجنا
 من الأعلام وإذا قطع عاد حكمه الأصلي فإذا أصح بعبر خطبة ظاهر
 ومن صلي الظهر في منزله أي منزله واحدة صلي العصر في وقتها عند الإجابة
 وفلا المنفرد وفيه سببان في الجمع بينهما ومبني الاختلاف على أن تقديم العصر
 على وقت لأجل ما يؤخذ الجماعة أو لامتداد الوقوف فحده الأول وعند هذا التمسك
 لها أن يجوز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف بدليل أنه لا جمع على من ليس عليه
 الوقوف وإن كان يحتاج إلى الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا ينقل
 عن الدعاء والمنفرد وغيره في هذه الحالة سواء استبان في جواز الجمع ولا يفتي
 أن الجماعة على الوقت فرض بالمعصوم قال الله تعالى حافظوا على الصلوات

وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كمنيا موقفاً وكل ما هو كذلك لا يجوز
 تركه الا بدليل قطعي وذلك فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين
 القضاة من الحج فاجماعهم مع الامام فلا يجوز بدونه **وقال** والتقديم لصيانة
 الجماعة جليل من قولها وتورقه لانهم ان جاز الحج بالتقديم لا منداد
 الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يصدر عنهم الاجماع للعصر بعد ما تفرقوا
 لان الوقوف موضع واحد ذو طول وعرض فلا يمكن ان يجمع الا بالاجماع
 وانه متعذر من في العادة فجعل العصر للجماعة ففضل الصلوة بالجماعة
 حتى الوقوف بالجماعة تنقض لا يخلو وحق الوقوف بتأدي قبل وبعد
 اذ لا منافاة بين الوقوف والصلوة لان الوقوف لا ينقطع بالانفصال بالصلوة
 كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي كلامه ناسخ لا يجعل
 عليه تقديم العصر فحصل مقصود الوقوف صحت قال وهذا اقدم العصر على
 وجهه ما جعل بعد صيانة الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة
 صح كلامه لكن ليس كذلك لان المقصود منه اذا اعظم دكني **٤** وان كان غير ذلك
 تناقض كلامه وفاردها على محلولة واحد بالتخصيص وذلك يترجى ويمكن
 ان يجاب عنه بان المقصود من الوقوف شيان احدهما ما قبل الصلاة **١** والاول
 من اشد الملك لابل الدعاء المصالح دينه ودينه واداء الحق وصيانة الجماعة
 فيجوز ان يكون تقديم العصر معلولاً لحصل مقصود الوقوف من صيانة
 الاول ولصيانة الجماعة من حيث **٢** اذا اختلفت الجملة اندفع التناقض **٣**
 العلين **٤** حاصل انهم اتفقوا على ان المقصود من التكليف هو الاشد دكني
 لابل الدعاء ولهم اختلفوا في وجودي فقالا ما به خبره وفيه انكسود **٥** مجمع
 وهو ما من صيانة الجماعة وليس المقصود به كاجماعه **٦** **وقال** في تقديم العصر

في الصلاة بين مجموع
 في تقديم صلاة الامام كقوله

في تقديم صلاة الامام كقوله

خاصة

لا بد

لا بد من التخير عن وقته واكثر احوال الامام للتخير ولا بد صيغة ان التقديم على خلاف
 القياس عرف تركه فيما اذا كانت العصر رتبة على طهر مؤدي بالجماعة مع الامام
 في حالة الاحرام بالحج وكل ما كان تركه على خلاف القياس بالتخصيص يقتصر على مورد
 وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج **١** قالوا ان صيغة الاحرام شرط فيها جميعاً وقال
 زفر بن شرط في صلوة العصر رتبة كالات في نظم في طلال في طلي الظهر مع الامام
 ثم احرم بالحج فصلي العصر **٢** او الحرم بالحج **٣** صلي الظهر ثم احرم فصلي العصر مع
 الامام لم يجره العصر الا في وقتها عند اية صيغة وعند زفر بن زعم لا بد من الاحرام
 بالحج قبل الزوال في روايه لان الاحرام شرط جواز الحج **٤** شرط ان يجره بعد زوال الحج
 فيحقق اذا زالت الشمس فادناوا المقدم على احد المتأخرين متقدم على الآخر
 وفي رواية اخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود من الصلوة
 ثم يتوجه الامام الى الوقوف اي بعد الحج بين الصلوتين يتوجه الامام الى الوقوف **٥**
 بوجوبه لانه النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الوقوف عقب الصلوة **٦** ولجل مني صلي
 ظاهر بطن عنه واد بجد عرفان قبل راي النبي صلى الله عليه وسلم فيه الشيطان لعنه
 فكان هذا نظير الثاني عن الصلوة في ان افاضت الله وانزلت اقامته بها
 لا اجزاء فيها ومنه قوله تعالى وازلفناهم الا من اي جمعناهم وقيل من الازلاف
 بمعنى التوقب ومنه قوله تعالى وازلفناهم اي التوقب اي قريب وكنت بها لا تتركها
 الناس الى شابع الا فاض من عرفان ووادي عسرت بكسرتين وتنديد باين
 مكة ورفان **١** كما استطاع المسكين في تقديم الضمة فائدة وهي الجبال في **٢**
 الكثران التثنية **٣** اقام يحصل حال الانطعام وهي حالة الاحتياط **٤** وان ورد
 ببعض الدعوات عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله دعاي ودعاء الانبياء فيلي **٥**
 يرفه لانه لا اد وصره لا يترك له الكلي وله الحمد يحيى ويحيى لا يوتيه لا خير **٦** في كل شيء

في كل شيء

الله اعجل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً اللهم اخرج صدري وستر لي اري واعز لي
من وساوس الصدور ومشتات الافئدة وقبض الهمم اني اعوذ بك من ما يلحق بالهمم
وتشتت القلب والارواح الا في الله عاونا والخطا في الاخرى من الهم الذي وجبت لبعضهم
على بعض قصاصاً ومخيراً عن استغناء وفي حق الخطا في وجبت لبعضهم مخيراً
عن الاستغناء وقيل قد اجيب له في ذلك ايضاً في المزدلفة ويأتي في هذه
مع مسندهم ذلك لان يري اول مصفاه من جملة العجوة وقال ما كل يقطعها
لتبركة لان التلبية اجابة للثان والاجابة بالثان قبل الاستغناء بالاركان كالتبركة
الافتتاح في الصلوة ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد في الفضل فاجز الفضل
اي لم يزل يلبس حتى يري الحجة ولان التلبية في كل تكبير في الصلوة تكون ذكرًا
في افتتاح العبادات ويذكر فيها اثباتها وكان الفضل ان يكون الى الارض من
الاهرام وذلك انما يكون عند التبركة وقبل كل الفضل ان يكون الى ارضه كما تكبر
في الصلوة الا ان الفضل ترك فيها بعد التبركة بالاجماع فيبقى فيها راء على ما
والناس على حينهم انما هو ابتداء للثمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما التماس
البر في احوال الخيل وفي ايضاح الابل عليكم بالسكينة والوقار والنبي صلى الله عليه وسلم
بعد غروب الشمس على حينه في الطريق ولان فيه اطمئنان في هذه المسئلة
فانه روي انه من خطب حجة عرفه فقال انما الناس ان اهل الجاهلية والارثان
كما تريد فعون من عرفه قبل غروب الشمس اذا نعت بهار وس لجمال كعبهم
في وجبتهم وان هذا ليس كمداع فاد فخر اجد غروب الشمس فقد بان ذلك ومن روى
اكثرها في اللغة المشركين فليس لاصد ان يخالف ذلك **وقيل** ولم يجاوز حدود عرفه
افواه اشاف الى انه لو جاوز ما قبل الامام وقبل غروب الشمس وجبت بعد التبركة
ولكن ان عاد الى عرفه قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها جوداً فغروب الشمس وان عاد
بعد الغروب لم يقطع

قال

قال ولذا اذ اذلة كلام واضح **وقيل** ما يتبين اشارة الى
لا يدعوا ويحلم **وقيل** ويصلي الامام بالناس باذان واقامة اي في وقت العشاء
وقيل ثم تعني اي اكل العشاء **وقيل** ولا تنس طاعة الجماعة لهذا الجمع اي الجمع المزدلفة
من اذلة صنفه به لان المخوف مؤخر عن وقتها واداء الصلوة بعد غروب وقتها
للغنى لان الفضا مشروح في جميع الصلوة فلا يجب وان كان من راء الصلوة فالغنى
وان ورد في ناظر المخوف عند وجود الجماعة لكن لا يثبت طاعة الجماعة واما تقديم
علي وقتها في الف للغنى من كل وجه فبرأيي لذلك فيه جميع وما ورد في الصلوة
وانما قضى ابا صنفه بالذكي لان الجماعة كانت شرطاً عند في جميع معوقات **وقيل**
ومن صلي المخوف في الطريق اي في طريق المزدلفة وهو لم يجره عند اذلة صنفه
وعقد وعلمه اعادتها لم يطع الجوف قال ابو يوسف يخرجه وقد اساء وكذا كل من
معوقات وكذلك لو صلي العشاء في الطريق بعد غروب وقتها لا يخرجه وقد
وكذلك لو صلي ما يعرفان وكذلك لو صلي العشاء في الطريق بعد غروب وقتها
لا يخرجه انه اذا نها في وقتها ومن اذا نها في وقتها لا يجب عليه اعادتها كما بعد
الفرق الا ان التأخير من السنة فيصير سبباً يترك ولها ما روي انه من قال لا اياه
ابن زبد حين افاض من عرفه وماله الى الشعب ففضي حادثة فتروا وقال له
اساءه يا رسول الله انصلي الصلوة اما كل معني وقت الصلوة اما كل لان الغنى
فعل الحصى فلا يتصور ان تكون امامه وكنتها تنكر ويراد بها الوقت كما في قوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة وقت بعضهم بان معناه مكان الصلوة
اما كل وهو زلة فيكون من باب اذلة الحال وارادة الحق وهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم
اشارة الى ان التأخير واجب لانه لو لم يكن كذلك كان معناه انقضاء بعد خروج
الوقت وتغيرت الصلوة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه ثم في النظر في سببه

بالواصب لا من حيث الجواز لما دوننا من قبل حتى فله دم والادلة كلها موقف
 وان نغزاعه وادى عسر هكذا وضع في بعض نسخ النسخة التي في نسخ النسخ
 القدوة وهذا غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وادى قبل طلوع الشمس
 دفع بالمتوالم حتى اذا كان في الشمس فطالع دفع الى النبي صلى الله عليه وسلم واقره في قوله اذا طلعت
 اذا قربت الى الطلوع ودفع ذلك اعني اذا طلعت الشمس فينبغي في صورة العقبة الكلام
 في الرقي في اني عز من مفعول احدهما الوقت برسمه من النبي صلى الله عليه وسلم في قوله والثاني في
 الرقي وهو يعطى الوادي دفع من اعطى الى اعطاه والثالث في محل الرقي الله و
 ثلثة احوال العقبة وسيفه والوسيط والراجح في كونه كصلاة وهي سبعة عند كل
 صلاة والحاصل في المقدار وهو ان يكون مثل صبي الحذف وان كان في كونه الذي
 وهو ما ذكره في التكميل وقيل ياخذ كصبي بطرف ايامه وسبانه والسابع في مقدار
 وقتة ذكره في الكتاب والناس في هذه الرواية وهو ان يكون ركباً او ما يشبه الافق
 بينهما والتاسع في موضع وقع كصلاة والعاش في الموضع الذي يؤخذ منه حجرها
 نذكر ان في الكتاب والحادي عشر فيما يري به وهو ما كان من صير الارض والسموات في
 في اليوم الاول حجة العقبة الا في وفي بقية الايام يري لهما كلها وكلاهما في الكتاب
 واضح فينتام به ولا ينبغي بيان في حديث سعيد بن جبير قال قلت
 عنك ما بال الجار نري من وقت الليل عم ولم تفرحنا باننا الان فقلنا اما
 علمت ان من قبل حجة نرفع حصاة ومن لم يقبل حجة ترك حصاة حتى قال عابه
 لما سمعت من ابن عباس رويها جعلت على حصاة علامة ثم تخطت الحجة
 فرسيت من كل جانب ثم طلبت ولم اجد تلك العلامة شي من كصلاة
 وجوز ان يري بكل ما كان من ارض الارض عندنا اعني من عند النبي صلى الله عليه وسلم
 فانها من ارض الارض حتى جاز انتم بها ومع ذلك لا يجوز الرقي بها حتى لم يرفع حجة بها

في الرقي واصيب بان الجواز في رطبة الارض فانه من رطبة الارض لا يحصل بها
 وقال ان لا يفي لا يجوز الرقي الا بالحي اثناء الماورد به الا ان لا يكون كونه معقولا
 قلنا سلمنا انه غير معقول ولكن الحضور من عليه فعل الرقي وذلك في فصل
 كما يحصل بالحي والاصل فيه فعل الليل ثم ولم يكن في كونه بعينه مخصوصا
 معقولا في الرقي انما الجواز في الارض او لعل ذلك سلطان الرقيم على حب
 اختلا في الروايات فقلنا بان في كونه معقول الرقي ابراءه والاشد له الحب
 والاحسن لانه يسيئ من الارض في رطبة الارض ثم يدع ان احب على
 او بقصر كلامه واضح ظاهر بالترجم عليهم اي كثر الترخيم على الحلقين روي نافع
 عن عبد الله بن عثمان بن ابي ربيعة قال قال الله ارحم الراحمين قالوا واكرمهم فقال
 والمقصود في روي رواية اخرى كثر عن ثم قال في الرابع والمقصود في ذلك دليل
 على ان الحلق افضل مقدار الا انه قيل في الترخيم روي عن ابن عمر ولم يعلم فيه
 خلاف ومن لا شغل اذ الرقي على راسه لانه ان يخرج من الحلق والتفصيل في
 عن التنية واختلاف في كونه واصبا او سحبا لانه من دواعي الجاهل بعضه ان
 المعنى يحرم عليها العلب لهذا المعنى والجاء به داعية لا يخل حتى يطوف كالقيد المس
 بشبهة ولنا ما روت عابدة اذا قلن كذا حل كل شيء الا النساء وقالت طيب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرام ولا طلال قبل ان يطوف بالبيت وهذا لا يخل في تقديم على
 ولا يخل الجاهل فيما دون الفرج عندنا فلا خلاف في قال لجام فيما دون الفرج
 برفع بالحلق لانه لا يبعد الاوامر بحاله ولنا انه قضاء واستحوا بالنساء فيؤخر الى تمام
 الاطلاق بالطواف وهذا لان دواعي الجاهل ملحق به في الحضور كما في الاعتكاف
 وقبل الحلق ثم الرقي ليس من يملك التحلل عندنا مع اذا رقي حجة العقبة لا يخل
 عندنا يخل وقال ان لا يفي يخل ويجعل كل شيء الا النساء في رقي وكما يري في كونه

من خلق كالحلق ولان ما يكون خلقا يكون حياته في غير اوانه كالحلق والروبي
 حياته في غير اوانه وحيث قصدهم الاضمار فانه خلق وليس يحظر الاضمار في
 بان المراد ما كان محلا في الاصل ودم الاضمار ليس كذلك وانما اضماره
 المحر خلاف الطواف جواب عما يقال الطواف خلق في حق النساء ليس
 يحظر الاضمار وانما هو كمن وقرب من الخلل لم يكن بالطواف بل بالخلق
 وقوله ثم ياذن بك من يومه يعني اول يوم الخمر ووجه انما الخمر اي وقت طواف
 الزبارة مكان وفترتها واداي وقت الاضحية ووقت طواف الزبارة الآن
 الاضحية لم تسرع بعد ايام الخمر والطواف من بعد ذلك الا انه يكره تأخير عن
 الايام على ما يبي واول وقت طوافه والتمس ما في الآية في طواف جوده
 سعي لان النبي موم انما رمل في طواف العرة وهو طواف جوده سعي ما بينا
 سنانة الى قوله ولم يوصل الطائف لكل سعي ركعتين والامر للوجوب وانما لم
 لا روي بالانه ذكر في وجه التمس بالوجوب فكان قوله بينا الخلل واعلم من قوله
 رويانا ولكن بالخلق الثاني مقدم معناه الا انه اقر عمل في حق النساء
 جواب عما يقال اذا كان لخلق الثاني خلقا فكيف بقية النساء محرمه وتقر به
 ان عمله نافر في حق النساء ليقع الطواف الذي يوركن في الاضمار لا يقع التهاول
 في اذنه وهذا الطواف اي طواف الزبارة هو الخوف وفيه سجدة ثم يعود الى النبي
 يعني بعد طواف الزبارة فيقيم بالان النبي موم وجه البها كما روينا يعني ما تقدم
 ان النبي موم ما خلق انما هو الى مكة وطاف بالبيت ثم عاد الى النبي وصلى الظهر يعني
 ولا يفي عليه الروي ظاهر ويقف عند الحرمين يعني الحرة الادبي والوسط
 في المقام الذي يقف فيه الناس على الروادي ثم لا نزاع الايدي حديث شيوخ
 والواطن حي عند اختار الصلوة والقنوت في التوسيع والعبد بين وعند السلام

وعلى الصفا

وعلى الصفا والرواف ويومئذ من وجه عند المقامين وعند الحرمين وانه كالحق
 يدل على انه لا يطمع عند حجرة العقبة ويخرج به جده من غير علمه وعده وفي بار
 الادعية لا يفعل لم يذكر لان الرخوع شاق في السكنة والوقوف في موضع
 النقص ويذكر في السابعة على اصل الدليل وانما كان من الغد
 روي بحار الثلاث بعد الزوال يعني اذا زالت الشمس في اليوم الثالث من ايام
 الخمر روي بحار الثلاث مثل ما روي في اليوم الثاني وان طرد ان يجعل التوازي اذ
 وهو روي الى النبي الى مكة في اليوم الثالث من ايام الخمر فقل ذلك وان اراد ذلك
 روي بحار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس يعني من جعل في يومين
 فلا اثم عليه ومن نافر فلا اثم عليه من اتقى اي من جعل في اليوم الثاني والثالث من ايام
 الخمر ومن نافر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه من اتقى من اتقى يتعطل بها
 اي ذكر التحية ونفي الاثم في كل ايام الاصل فانه اتقى بالاحتياج في فله شيء منها
 فيجب ان احد ما يؤتم حله في الايام عليه وانما قضى المتقي لانه من ايام في الحقيقة
 عند الله وفيه خلاف انما في فانه يتقطع عند صدار الوقوف والشمس من اليوم
 الثالث لان المتقصر من عليه بخيار في اليوم وهو عند الى غروب الشمس وقبله التل
 ليس بوقت روي اليوم الرابع فيكون خیاره في التوفيقا بانه قبل الغروب من اليوم
 الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه وقت الرخوع فلا يبقى ضل
 بعد ذلك اعتبارا بانباء الايام اراد بالايام اليومين اي اليوم الثالث لان في
 حجرة العقبة في يوم الخمر قبل الزوال جاليز لا خلاف ففعله بخلاف اليوم الاول والثاني
 يعني الاول والثاني فمما روي فيه بحار الثلاث لا الاول والثاني من ايام الخمر في
 من الرواية اخره روي الحسن عن ابي حنيفة انه ان كان من قصده ان يتعجل في التفرغ
 الاول فلا بأس بان يفي في اليوم الثالث قبل الزوال وان روي جوده في فضل ذلك

ذلك

من قصد لا يجوز ان يرى الاجد الزوال في كل لحظة لانه اذا انقضى الزوال
 لا يصل الى مكان الا بالليل فيجوز في فصل موضع النزول ووجه الظاهر ان يوم لم يرم فيه
 الا بعد الزوال وذلك لان يومه لم يزل في حيزه حاضرا الى ان يطلع طلوع الفجر
 من يومه الى طلوع الشمس وقت الحجاز الاسماء وما جئ به الى الزوال وقت
 يسون وما جئ به الى الزوال الى الغروب وقت الحجاز من كل اسبوع والليل وقت
 الحجاز بالاسماء كذا في سوسه السلام وعلى ايدى يوسف انه يمتد اي وقت
 في اليوم الا قد الى وقت الزوال لان الوقت يعرف بوقت الشئ وان شئ ورد
 بالري قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له ولا يمتد ما بعده من ان
 من كذا في هذا اليوم الري **وقوله** وبيان الا فضل روي عن ابي يوسف في جوابه
 عن ابراهيم ابن الحار قال دخلت على ابي يوسف فمرضه الذي مات فيه فخرج عني
 وقال الري ركبنا افضل ام كلبنا فقلت كلبنا فقال اضطامت فقلت ركبنا فقال
 اضطامت ثم قال كل جده وفي خوف فالري فيه كلبنا افضل وما يسجد وفي
 فالري فيه ركبنا افضل فقلت من عند قلنا ان ثبت الى باب الدار حتى سمعت
 الصراخ بعوده فتجست من حربه على العلم في تلك الحالة والذي روي جابر ان النبي
 روي الحار ركبنا كلبنا فقلت كلبنا فقلت كلبنا فقلت كلبنا فقلت كلبنا فقلت كلبنا
وقوله ولو مات في غير بيتي متولا لا بد من بيتي عندنا فلا تفتي فانه قال ان مكة
 البصرة بل خلعته وان تركها لبلدان فخلعته بدان وان تركه ثلث ليل فخلعته دم
 تركه البصرة في وجوب الحار تركه الري ولنا انه وجب سهل عليه الري في انما يعني ان
 المفوض من البصرة غير ما هو ان سهل عليه ما يقع في الغد من الشئ وهو الري
 فلما لم يكن مقصودا لغيرها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها جابر بالبصرة
 يعني ليلة العيد **قال** ويكره ان يقدم الرجل مكة الى مكة

النفيل

النفيل بنحسب مناع الما من وعنه ولجمع انقال والمحصب الموضع وبني
 الابطح وهو موضع ذو صهي بين مكة ومكة ومكة ومكة ومكة ومكة ومكة ومكة ومكة
 وهو الاصح حتى يكون منه **وقوله** من الاصح اصرا عن قول ابن عباس رويها
 ان النزول به ليس سنة لكنه موضع نزول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا والاصح
 عندنا انه سنة ونزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصداني ما روي انه قال لا يحج به
 انا نازلون عند الحيف ضيف في كنانة الحافرة والحيف يكون الباء المكان المرفوع
 وضفي في كنانة هو المحصب **وقوله** وبني طواف الوداع ففتح الوداع للمندرج
 وكلام وهو واجب عندنا خلافا للشافعي فانه عندنا سنة لانه يتردد طواف الوداع
 الا ترى ان كل واحد مني ياتي به الا فاني دون النبي وما من واجبا في الحج فالا فاني
 والنبي فيه سواء ولنا قوله من حج هذا البيت فليكن اخره بالبيت الطواف وانه
 للنساء كحبس وذلك ايضا دليل الرضوخ والالم يكن لتخصيص الرضوخ بالحبس فانه
 والنبي والا فاني في واجبا في الحج سواء فيما اذا كانت العلة بشركة وما بها البيت
 لان علة تلك الطواف الترويع وليس بوجوده في النبي ولا في غيره هو فيها وراى
 ولا في حق من اخذ مكة دارا ثم بدله ان يخرج لا يقال لو كان واجبا للوداع لوجب
 على المحرم الا فاني لان ركن الحرة هو الطواف فكيف يصبر مثل ركنه تعالى **وقوله**
 لما قد منا يعني في موضعين من قوله لم وليصل الطواف لكل الحج **وقوله** ولان
 كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا **وقوله** وبأية زعم اي بعد تفصيل
 وابناء الملتزم والصافه خذوا الكعبة بأية زعم فيسرب من ماء ويصبت
 على جده وبعد اللهم اذ المسلك زرقا واسقا وعلما فافعا وشيئا من كل ما **وقوله**
 وهذا بيان تام للحج يعني الحج الذي ارادهم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفعه ولم يخرق
 فخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في المبسوط والله اعلم **فصل**

لما ذكرنا افعال الحج على الترتيب وانما الحق سائل متى من افعال الحج في فصل
 على حدة فان لم يدخل الحرم مكة وقومه الى عرفات ودقق بنا في بيان افعالهم
 الوقوف بمكة سقط عنه طوائف الغدوم على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك
 قوله ومن ادرك الوقوف بمكة وما كان يقول ان اول وقت بعد طلوع الفجر
 او بعد طلوع الشمس سندا لا يخفى على من عرفه عن وقف بمكة ساعة من بلل او نهار
 فقد تم حجه وانما ذكرنا الوقت من طلوع الشمس وهو صحيح وبيان ان وقت بعد الزوال
 وكان مبتدأ وقت الوقوف فدل على ان ابتداء الوقوف بعد الزوال **وقوله** ثم انا
 وقف بعد الزوال ظاهرا وقال ما لا يخفى الا ان يقع في السهم ويتر من البتل وذلك ان
 الحائض **استلم** بعد الوضوء واستلم بغيره من ادركه في بطنه فدل على وجوب
 فانه عرفه ببلل فدل على وقفه في الزاوية غير مشروطة وانما المشروطة ومن فاته
 فقد فاته الحج وفارضا وينا وهو قوله ثم ساعة من بلل او نهار دليل على ان ينصرف الوقوف
 في فريضة وقت يصعد ركا حكا حجة عليه **وقوله** ومن اجتاز جوفات تابا او نقي عليه
 ظاهرا **وقوله** ويجوز حمل بالنبذة ويجوز حمل بشرط الحمل كمن جوب عما قبل الحمل **فصل**
 لاغلا والاضلال بها الاخلال بالحج كونه طارفا منوره لعلنا ان الحمل بطل بالنبذة ولا
 ان الاخلال بها الاخلال به وانما كان كذلك ان لو كانت شرط الحمل كمن وليس كذلك بل اذا
 كانت موجودة عند اصل هذا العبادة وهو الاحرام جوفه او دلاله لا يخفى عننا عند
 كل دكن اذا لم يكن من مصارف وانما قلنا ان لم يكن من مصارف اضرازا عما اذا طاف
 باريا او طالب غرم ولم ينزل الطواف عن الحج فانه لم يجزه وان كانت النبذة موجودة
 عند الاحرام لان قصده الهروب او اللحق وذلك صادف له عن النبذة **فصل** لا
 تكونها باقية بالانصباب منجفة تنصرف بمصارف **وقوله** ومن اغني عليه فانه لا ينفذ
 اشقى علما وانا ان الاحرام بقبل النبذة حتى لو ارادنا ان نجره من اذنا على ارام ففعل

بعقبة الوضوء ومنه العزفة وليس بشك فاستقام البناء بجوار وجوده البنية
 اذ من ومنه ووجه الحج البيت واضلغوا في ان عقدة الوقوف بالنبذة كالاذن به اولا
 فذهب ابو حنيفة الى ان النبذة كالاذن به وقال ليس بالنبذة ومثورة ذلك ان
 عنه الرفعة ببناء حج انهم امروا عن انفسهم ايضا فصار الرقيق حراما عن
 بطريق الاصله ووجه ما عدا ايضا بطريق النبذة كلاب حرم عن ابن صفين
 وكان الحرم حكما في ارام النبذة هو المنوب لا النائب وعبادة فيه كعبادة المنوب
 حتى لو اصاب النائب حصيدا كان عليه الجرا من قبل ايلاله عن نفسه ليس عليه من جهة
 ايلاله عن المخير عليه **وفي** **فصل** من وجبت اصدحا ان الرقيق اذا كان حراما عن
 فبا ارام عن غيره يلزم ندخل الاحرامين وانما انهم شهدوا الاحرام بالوضوء في قول
 النبذة وليس بمثل لان الانسان اذا فرضا لا يكون غيره به متوقفا وان نزي
 المتروكة عنه وحاشا بغيره وما ياراه والجواب عن الاول ان التفاضل انما يلزم
 ان لو كان الحرم هو النائب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل الحرم في احرام
 النبذة هو المخير عليه لا النائب على ما ذكرنا ومن الله ان السبب بالوضوء في ان كل
 واحد منهما شرط يحمل النبذة ولكن النبذة في الوضوء بالوضوء بان يجري الماء
 على اعضاء المنوب فيصير له ان يصلي بذلك الوضوء وفي هذا نزول النائب
 الاحرام بنفسه ثم فائدة ذلك انه اذا افان او لم يلفظ واجه بافعال الحج جاز عنده
 كما لو اراد به لهما انه لم يجرم بنفسه ولا اذن لغيره وكل من كان كذلك ليس بحرم لاجل
 اما انه لم يجرم بنفسه فظاهر واقا انه اذا لم ياذن لغيره فلا ان اذنا ان يكون
 صريحا او دلاله وهو لم يصرح بالاذن اذ هو المعروف ومائة دلالة لا تناقض
 على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه اذا لم يحرم بجوازه لا يقدم عليه وجواز الاذن
 لا يوقف كثيرا من الغفراء فكيف تعرفه الحوام بخلاف ما اذا اراد به ذلك صريحا

ولا يصح رد ان الاذن ثابت دلالة لانه لما قدم عقد الرقعة فقد افعال
بكل واحد منهم فيما يجز عن بكارة بنف وقد عجز عن بكارة ما يرد المقصود
بمنزلة الشغور والاحرام فكان مستعينا بهم على تحصيل والاستعانة اذن بالاعانة
لا محالة فكان الاذن ثابتا دلالة **وقوله** والعلم ثابت جواب عن قولها والدلالة
نعت على العلم ونزوية ان العلم ان كان شرط الدلالة فهو ثابت نظر الى الدليل
وهو عقد الرقعة ولكم يدرك على الدليل فيثبت الاذن دلالة والدلالة تعمل عمل الصحيح
اذ لم يخالفها صريح فان قلت هذا حكم الاحرام فما حكم سائر المكاسك قلت الاصح
ان بناهاهم عنه في اداء صحته الا ان الاصل ان يغتوا به وان يخلو ضار به لكون
اقرب الى الدائم لو كان معتقوا منهم من فرق فقال انما بحث النيابة في الاحرام
لتحقق الخرج وليس يحقق في الاحمال لانهم اذا حضروا المواقف كان هو الواقف
واذا غابوا كان هو الطائفة فان قلت هل للنيابة الاليل بالوقوف فائدة
قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله كجائتي كان بقوله لخصاص لا يجوز
احرام غير الوقفاء ثم رجع وقال الوقفاء وغيرهم في جواز سواء لان هذا البس
من باب العلالة بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وقعا ونوا على التبرؤ
والوقفاء وغيرهم في ذلك **سواء قال** والمرأة في جميع ذلك
كما روي المرأة في جميع مناسك الحج كما روي لان الخطاب بعقد مواعيد على النساء
حج البيت يتناول الرجال والنساء فتعمل ما يفعل الرجال الا لشيء ذكره في كتابي
لا يكسفن راسها ويكسفن وجهها ولا ترضع صوميا بالتلبية ولا تزل ولا تسجي
بين الميكن ولا تخلق ولكن تقصر ويسترها من الخيط من الفحص والذبح
والنحر والخف والقازين ولا نسلم في اذ كان هناك جميع الا ان تحب الموضع
خاليا ووجه جميع ذلك ذكر في الكتاب **وقوله** ومن قلده البدنة نظرها او نذر

او روي اجيد يعني حينئذ اقول في احرام ما من اوسئنا من الاستبراء كبدنة المتبعة
والزوان وفوقه صراير يدح في قول احرام لقوله ثم من قلده بدنة فقد احرم
وهذا بناء على ما ذكرنا ان الاحرام عندنا لا ينقضي بحد التلبية بل لا بد من انضمام
شيء اخر اليها كالكسرة الاغتسال في الصلوة وتقليد البدنة والترضع عنها الى
بغير مقام التلبية لان سوق المدي في معنى التلبية في اظهار واجابة دعاء ابراهيم
صلوات الله عليهم لانه لا يفعل الا من يدح او العزة قبل قوله واظهار الاجابة
في معنى التلبية واقوله هو من تمام الاول وفوقه المقصود من التلبية اظهار
واظهار الاجابة قد يكون الفعل كما يكون بالفعل الا يري ان من قال يا فلان
فاجابه فان يكون ببيتك وتارة يا محصور والاشكال بين يديه فيصير ب اي
بالسوق محرما لانصله التلبية بفعل هو من خصائص الاجابة فيحصل الاجابة لي
او لم يلبث وانما قال بدنة لان التعم لا يقتل وهذا لان التقليد للابن من الماء والعلف
اذ اعلم انه حوري وهذا فيما يخيب عن صلح كالايل والبؤ والتعم ليس كذلك فانه
اذ لم يكن موصلي به بضيع **وقوله** فان قلدها ووجع بها ظاهرا وكانت الصحابة فيهم
مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة اقسام اولهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم
من قال اذا توجع في ارضها صار محرما ومنهم من قال اذا ادركها وصار محرما
فاخذنا بالمتيقن وقلنا اذا ادركها وصار محرما لا يتناقض الصحابة رويهم
في هذه المسئلة **وقوله** فاذا ادركها وصار محرما او ادركها وتبين السوق وعدمه لان
الرواية قد اختلفت فيه شرط في المبسوط السوق مع الحق ولم يشترط السوق
بعد الحق في جميعه الصغير والخص جمع بين الروايتين **وقوله** وقد اختلفت
نيته يعمل هو من خصائص الاحرام اقا سوق المدي فظاهرا وانما اذا ادرك

